سراپردهٔ عشق

مجموعه مقالات در بارهٔ شاه نعمت اللّه ولی

به کوشش:

دکتر محمد رضا صرفی، دکتر محمد صادق بصیری

انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان
۱۸۵



Saraparde - ye Eshgh

Articles on Shah Ne,matollah Vali

Edited dy

Dr. M. R. Sarfi, Dr. M. S. Basiri



شابک: ۶-۷۳-۶۳۳۶-۹۶۴
ISBN: 964-6336-73-6

Shahid Bahonar University of Kerman Publications
185

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان

۱۸۵





سراپردهٔ عشق

مجموعه مقالات دربارهٔ شاه‌نعمت‌الله ولی

به کوشش

دکتر محمدرضا صرفی

دکتر محمدصادق بصیری

۳۳۵۴۱

صرفی، محمدرضا، ۱۳۴۴ -   ، گردآورنده.
سراپرده عشق: مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی / به کوشش محمدرضا صرفی، محمدصادق بصیری.-- کرمان: دانشگاه شهید باهنر (کرمان)؛ مرکز کرمان‌شناسی، ۱۳۸۳.
۵۲۲ ص.- (انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان؛ ۱۸۵)
ISBN 964-6336-73-6
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
۱. نعمت‌الله ولی، نعمت‌الله بن عبدالله، ۷۳۰؟- ۸۳۴ ق. -- نقدو تفسیر، ۲. نعمت‌الله ولی، نعمت‌الله بن عبدالله، ۷۳۰؟ - ۸۳۴ ق. -- مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۳. شعر فارسی -- قرن ۹ ق. ۴. شعر عرفانی -- قرن ۹ ق. الف. بصیری، محمدصادق، ۱۳۳۸ -   ، گردآورنده. ب. دانشگاه شهید باهنر (کرمان). ج. عنوان. د.عنوان: مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی.
PIR۵۸۳۳/ ۱۴ی   ۸ ۱/۳۳فا
کتابخانه ملی ایران   ۲۲۴۴۳-۸۳م

سراپرده عشق: مجموعه مقالات شاه نعمت‌الله ولی
گردآورنده: محمدرضا صرفی، محمدصادق بصیری
ناشر: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان، مرکز کرمان‌شناسی
نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۳
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی و چاپ: چاپخانه کرمان تکثیر
قیمت: ۳۵۰۰۰ ریال
شابک: ۶-۷۳-۶۳۳۶-۹۶۴
ISBN: 964-6336-73-6

کلیه حقوق برای دانشگاه شهید باهنر کرمان محفوظ است.

فهرست مطالب

(به ترتیب الفبای نویسندگان)

فهرست مطالب

(به ترتیب الفبای مقالات)

شاه نعمت‌الله ولی کرمانی همچو شاعر عرفانی

دکتر یَانِیس اِشْوتس
YANTS eSHOTS
دانشگاه لاتوِیَا، لاتویا
University of latvia, LATVIA

مقدمه

این مقاله نتیجهٔ تحقیقات بنده دربارهٔ شعر عرفانی فارسی، به خصوص، مطالعهٔ دیوان اشعار شاه نعمت‌الله می‌باشد. نویسندهٔ مقاله ادعا می‌کند عرفان شاه نعمت‌الله - بدان صورت که آنرا در دیوان اشعارش می‌بینیم - شامل چند بطن می‌باشد. بنده مناسب دانستم آن بطون رادر رابطه با تعالیم مکاتب و مذاهب مختلف عرفانی بحث و مطرح کنم.

بطن اول که از همهٔ بطون ظاهرتر است، بطن عرفان نظری است که اغلب نظریات شاه نعمت‌الله دربارهٔ مسایل نظری اقتباسات از نوشته‌های ابن عربی، صدر قونونی باشد. از جملهٔ این اقتباسات می‌توانیم تعلیم دربارهٔ پنج حضرت یا عوالم پنجگانه، تعلیم دربارهٔ «اعیان ثابته»، فیض اقدس و فیض مقدس را دکر کنیم. راجع به مسألهٔ «وحدت وجود» باید بگویم ظاهراً شاه نعمت‌الله قایل به وحدت وجود حق و کثرت ظهور آن باشد. امّا اعتقاد باطنی او احتمالاً به «وحدت عشق» نه «وحدت وجود» بوده. بطن دوم بطن عرفان بایزید و مذهب سکر و طریقت مستی است. در آن بطن ما شیخ را مست بادهٔ وحدت و غرق بحر وجود حقانی حق و بی‌اعتنا به کثرت ظلّی مظاهر می‌بینیم. بطن سوم بطن مذهب عشق و طریقت رندی است. رند نزد شیخ کسی باشد که اعتبارات همه چیز - حتّی مقامات و منازل را که اهل تصوّف قایل بدان اند - می‌بیند و از خدا چیزی دگر به غیر از افزایش ذوق و درد دوست نمی‌خواهد. نزد شیخ این والاترین مقام در عرفان است.

شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی همچو شاعر عرفانی

به نور عشق توان یافت نعمت‌اللّه را
کسی که عشق ندارد ورا کجا یابد[الف]
و
مجلس عشق است و ساقی در حضور
ذوق یاران باد یارب بر مزید[ب]

چنان‌که از خود عنوان مقاله روشن است، موضوع مقالهٔ بنده فقط شعر عرفانی شیخ است و گفتار من تنها با میراث شعری این حضرت سر و کار خواهد داشت. به عده‌ای اسباب، بنده تا حالا امکان نداشته‌ام به مطالعهٔ جدی رسایل ایشان بپردازم، ازیرا خودداری از اظهار نظر از اظهار انظار سطحی اولی‌تر دانستم و کار خود را به نتیجه گیری از مطالعهٔ دیوان اشعار ایشان انحصار کردم. امیدوارم در صورت انتشار یافتن این مقاله صاحب نظران و متخصّصان بنده را از اغلاط و اشتباهات که وارد این مقاله آمده، آگاه خواهند کرد و به یاری همت بلند آنها کار بنده رونق خواهد یافت، انشاءاللّه.

بنده تفکّرات خود را دربارهٔ شعر عرفانی شاه نعمت‌اللّه ولی به سه قسمت تقسیم کردم که قسمت اول، شامل تحلیل رابطهٔ نظریات شیخ با تعالیم مکتب ابن عربی، قسمت دوم، شامل بحث دربارهٔ رابطهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی با مکتب بایزید بسطامی یا «مکتب خراسان» در تصوف و قسمت سوم، شامل بحث دربارهٔ رابطهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی با روش و سلوک رندان و قلندران و ملامتیان می‌باشد.

شاه نعمت‌اللّه ولی در مکتب ابن عربی

چون آشنایی شیخ با تعالیم ابن عربی و مکتب او و استفادهٔ او از نوشته‌های ایشان یک امر غیر مشکوک و انکارناپذیر است، بنده صواب دانستم مقالهٔ خود رابه تحلیل رابطهٔ نظریات این دو بزرگ و بحث دربارهٔ اقتباسات شاه نعمت‌اللّه ولی از ابن اعربی آغاز کنم. علاوه بر این، این مسأله از دو مسأله دگر (که انشااللّه در قسمت‌های بعدی مطرح خواهند شد) بسا روشن‌تر و ساده‌تر به نظر می‌آید.

کتاب اصلی [۱] ابن عربی که شاه نعمت‌اللّه آنرا مطالعه کرده است، همان «فصوص الحکم» بوده (که تا حالا نیز کتاب اصلی درسی عرفان نظری - چه در حوزه‌ها و چه در دانشگاه‌ها - باشد). و خود ایشان صراحتاً بدان گواهی می‌دهد:

کلمات «فصوص» در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست [۲]

از جملهٔ اقتباسات مهم شاه نعمت‌اللّه از تعالیم ابن عربی اقتباس تعلیم شیخ اکبر دربارهٔ نظام تجلیّات ذات الهی به واسطهٔ اسما و اعیان در مراتب مختلف مظاهر به نظر می‌آید. البته پیش از ابن عربی عرفا نیز اعتقاد به آن که اشیا طلسمات اسمای الهی هستند، داشتند و اصل تعلیم دربارهٔ اسمای الهی و مجالی و مظاهر آنها باید از قرآن کریم بجوییم. خدمت ابن عربی آن بود که این تعلیم را «آن نظام نفیسی و لطیف داد که آنرا با نظریهٔ خود دربارهٔ «اعیان ثابته» (که البتّه این نظریه شباهتی با تعلیم معتزله دربارهٔ «معدومات» دارد) و «فیض اقدس» و «فیض مقدس» پیوسته، در نتیجه موفق به ساختن آن سیستم عالم کسولوژی شد. در دیوان شاه نعمت اللّه ولی این مسایل دقیقتر از همه در مثنوی‌های ایشان مطرح شده‌اند. مثلاً در یکی از مثنوی‌های خود او چنان می‌گوید:

مظهر اعیان ما ارواح ما — مظهر ارواح ما اشباح ما
ظل اعیانند ارواح همه — ظل ارواحند اشباح همه
باز اعیان ظل اسمای حقند — باز اسما ظل ذات مطلقند
ذات او در اسم پیدا آمده — اسم در اعیان هویدا آمده
اسم و عین و روح و جسم این هر چهار — ظل یک ذاتند نیکو یاد دار
جمله موجودند اما از وجود — بی وجود اینها کجا خواهند بود(۳)

لیکن متوجه شوید: شاه نعمت‌اللّه تعلیم ابن عربی را می‌پذیرد و از آن استفاده می‌کند، ولی توجه اصلی ایشان به کدام نکته است؟ البته به همین نکتهٔ وحدت وجود حق. وی صراحتاً می‌گوید: وجود همهٔ مراتب عالم به وجود ذات خداوند (که عین وجود و وجود حقیقی است،) باشد، یعنی وقتی از مراتب وجود بحث می‌کنیم، در حقیقت، بحث ما از مراتب ظل و سایه وجود حق می‌رود. این سایه‌ها و اظلال ظاهراً از جهت لطافت و کثافت خود از یکدگر تفاوت می‌کنند، ولی سایه و ظل هیچ وجود حقیقی ندارد و حتی وجود مجازی او بدون وجود شخصی صاحب سایه محال است. اعتبار این مراتب سایه نزد عارف یک اعتبار نسبی است که واقعاً شایستهٔ توجه صاحب دلان نباشد.

در مثنوی‌ای دیگر شاه نعمت‌اللّه دربارهٔ تعیّن اعیان در علم خداوند به فیض اقدس چنان می‌گوید:

فیاض به فیض اقدس ای جان — فرموده تعیّنات اعیان
اعیان در علم ثابتانند — بالذات بدان که عین ذاتند
هر عین به تو عیان نماید — اسمی چو نقاب بر گشاید
مجموع صفات او نسب دان — انساب همه از او فرو خوان

بحر است و حباب و موج و جو چار هـر چـار یکـی بـود بـه نـاچار[۴]

گویا شیخ ما با همهٔ علاقه به تعالیم شیخ اکبر و احترام به مقام والای او و استفادهٔ فراوان از اصطلاحات ایشان، توجه اصلی خود به وحدت مراتب وجود داشته که حقیقتاً همهٔ اینها را اظلال یک شخص و پرتو یک نور دیده، ازیرا شاه نعمت‌اللّه وحدت آنها را، وحدت حقیقی دانسته امّاکثرت آنها را یک امر اعتباری و معقول شناخته (که نمی‌توانیم آنرا ملاحظه‌کنیم و متوجه آن نمی‌شویم). وی در اشعار خود از صور «حباب» و «موج» و «جو» و «دریا» فراوان استفاده می‌کند و احتمالاً همیشه بدان نتیجه می‌رسد که چون حقیقت این چهار چیز یک حقیقت، یعنی حقیقت آب است، هرگونه تفاوت بین اینها تفاوت مجازی و اعتباری است که واقعیّت ندارد.

طوری که می‌دانیم، ابن عربی قایل به پنج حضرت (یا عوالم پنج گانه) است که این پنج حضرت یا عالم همهٔ دار وجود را در بر می‌گیرند. ـ چه غیب و چه شهادت. شاه نعمت‌اللّه نیز این نظریه ابن عربی را پذیرفته و در اشعارش قایل به پنج حضرت باشد:

غـیب مـطلق حـضرتی از حـضرتش عـالم اعـیان بـود در خـدمتش
هـم شـهادت حـضرتی دیگـر بـود عـالم او مـلک خـوش پـیکر بـود
حـضرتی دیگـر بـود غـیب مـضاف در مـیان هـر دو حـضرت بـی‌خلاف
وجـه غـیب مـطلقش جـبروت دان علم مـعقولات از ایـن عـالم بـخوان
هـم مـثال مـطلقش را گـفته‌انـد عـارفان بسـیار درّی سـفته انـد
بـاز مـلکوت است وجـهی دیگـرش بـا مـثال روشـن مـه پـیکرش
ایـن مـثالش را مـقیّد نـام گـو عـالم مـلکوت را ایـنجا بـجو
حـضرتی کـو جـامع ایـن هـر چـهار بـاشد آن انسـان کـامل یـاد دار
چار حضرت در یکی حـضرت نگـر تـا ببینی، پـنج حـضرت ای پسـر[۵]

با این که شاه نعمت‌اللّه ظاهراً این تعلیم ابن عربی را قبول کرده است، باید گفت این نظریه مانند دگر نکات عرفانی نظری ـ در تعلیم خاص خود او چندان اثر نکرده و به هر حال، نمی‌توانیم بگوییم کنه و لبّ تعلیم او باشد. بهتر است بگوییم امثال ایـن نکـات از جـملهٔ اعتقادات عمومی اهل عرفان آن دوره بوده که پس از پخش تعالیم مکتب ابن عربی در سراسر جهان اسلامی و جنبهٔ نظری یافتن عرفان و تصوف، در میان عرفای آن زمان رواج یافته. (مع ذلک باید بگوییم، الحمدللّه عرفان ایرانی هیچ وقت یک عرفان صد در صد نظری و یک مجموعهٔ تعالیم عقلی بدون ایمان و عشق و ذوق نبوده و نیست و انشاءاللّه هم نخواهد بود.)

اصل مهم دگر مکتب ابن عربی که شاه نعمت‌اللّه آن را پذیرفته، اصل «خلق جدید» است

(که طبق آن، عالم هر لحظه هلاک می‌شود و در همان لحظه از نو ایجاد می‌شود و به علت مشابهت این دو عالم اکثر مردم - به غیر از عرفا - از این امر بی‌اطلاع مانده‌اند.)

مثلاً در یکی از غزل‌های خود شاه نعمت‌الله چنین می‌گوید:

در هر دو جهان یکی است موجود   هر لحظه به صورتی مجدّد(۶)

و در جای دگر صریحتر از این به خلق جدید قایل است:

برد خلقی و می‌آرد همیشه   از آن عالم به یک حالی نیاید(۷)

و البته این در حالی است که او - مانند ابن عربی - همچنین، قایل به اعتباریت مفاهیم «حق» و «خلق» (و «وحدت» و «کثرت»، بلکه اعتباریّت مراتب وجود و اسما و صفات و اعیان) باشد:

دگر گویی همه حق است حق است   و گر خلقش همی خوانی خطا نیست(۸)

و در جای دگر می‌فرماید:

کثرت و وحدت که می‌گویی چنان   اعتبار عقل باشد این و آن
علم و عقل و زهد من بر باد رفت   غیر یاد او مرا از یاد رفت(۹)

اعتباری دان مراتب را تمام   در یاب این لطیفه و السلام(۱۰)

و همچنین، می‌گوید:

ما عاشق مستیم ز جام می وحدت   خود کثرت معقول خیالات چه باشد
چون گوشهٔ خلوت میخانه عشق است   با منزل ما راه ومقامات چه باشد(۱۱)

و:

اعتباری می‌نماید وصل و فصل   گه قریبت می‌نماید گه بعید(۱۲)

ناگفته نماند، اعتباری دیدن همهٔ اشیا و مفاهیم و نگاه به اشیا از حیثیات و نقاط مختلف و توجّه به کثرت نسبت بین آنها اصل اصیل و کنه و لبّ عرفان نظری، مخصوصاً مکتب ابن عربی است و حتّی می‌توانیم فرض کنیم، بدون این اصل (اصل اعتباریّت همهٔ اشیا) چنان تعلیمی و مکتبی هرگز گریبان عدم را چاک نکردی و به وجود نیامدی و حال یک عارف نظری حال کسی باشد که از مشاهدهٔ «تغییر دایمی اشیا و اعتباریات آنها، بالخصوص اعتباریت مفاهیم «حق» و «خلق» به حیرت آمده و برای همیشه حیران خواهد ماند.

شاه نعمت‌الله نیز قایل به اعتباریت صفات الهی است:

اعتباری دان به نزد ما صفات   گر چه باشد در حقیقت، عین ذات(۱۳)

و این در حالی است که برای عقل تنها راه شناختن ذات خداوند، راه شناختن صفات و اسمای اوست:

عــــارفی کــو دم زنــد از مــعرفت نـزد مـا جـز عـارف اسـما نـبود[۱۴]

در جای دگر شاه نعمت‌اللّه در این باره توضیحات بیشتری می‌دهد:

بـی اسـم کسـی درک مسمّا نکند نـام ار نـبود تـمیز اشـیا نکـند
عـقل ار چـه مـصفّا و مـزکّی بـاشد ادراک اله جـز بـه اسـما نکـند[۱۵]

ولی شاه نعمت‌اللّه چون یک عارف حقیقی از قصور و نقص این معرفت کـاملاً مـطلع وواقف است:

تـا بـه اسـما و صـفاتش عـارفم از حـضور ذات او وامـانده‌ام[۱٦]

آیا راهی بهتر برای معرفت خدا هست که مرد خدا را از این نقصان رها می‌کند؟ در پاسخ این سوال مشکل حالا بدین نکته اکتفا کنیم که تا انسان، انسان می‌ماند و به چشم دو بین عقل می‌نگرد، تا دویی بین عارف و خدا از میان نرفته است، فقط این راه، یـعنی مـعرفت ذات خداوند از راه اسما و صفات او ، برای او گشاده است.

شاید خواننده این مقاله منتظر آن است که بحث دقیقتر دربارهٔ «وحدت وجود» کی شروع کنیم، چون مکتب ابن عربی قرن‌ها به این تعلیم مشهور است. باید بگوییم، شهرت یافتن مکتب ابن عربی به عنوان مکتب «وحدت وجود» بیشتر خدمت منتقدان او، از جمله ابن طیمیه، باشد تا خود ابن عربی و شاگردان مستقیم او. (یکی از رسایل ابن طیمیه در ردّمذهب ابن عربی این عنوان دارد: «حقیقت مذهب الاتحادیّن او وحدت الوجود» [۱۷]) آقای دکتر ویلیام چتیّک که سال‌های متمادی دربارهٔ ابن عربی و مکتب او تحقیق کرده، می‌گوید، اصـطلاح «وحـدت الوجود» را در نوشته‌های شیخ اکبر حتی یک بار پیدا نکرده و شاگرد مستقیم او صدر الدین قونوی این اصطلاح را فقط دوبار به کار بـرده، بـه مـعنی «وحـدت وجـود حـق» (وحـدة وجوده)[۱۸]، چه ابن عربی و چه صدر قونوی، همیشه وجود حقیقی را (که مال خدا است و کسی دگر در آن شرکت ندارد) از وجود مجاری و ظلّی «ماسوی‌اللّه» تمیز داده‌اند، ازیـرا اتهاماتی که ابن طیمیه در رسالهٔ خود بدانها می‌بندد، کاملاً بی‌اساس هستند و فقط از قصور ادراک خود متِهم گواهی می‌دهد. حالا اگر بپرسید، نظر شاه نعمت‌اللّه دربارهٔ «وحدت وجود» چه بوده، بنده در پاسخ این سوال دو جواب دهم. پاسخ اولم این که شاه نعمت‌اللّه ظاهراً قایل به «وحدت وجود و کثرت ظهور» باشد، چنان که در ابیات زیر خود می‌گوید:

بـه وجـود او یکـی است تـا دانـی این دویی از چه خاست؟ از من و تو
بـه ظـهور آن یکـی هـزار نـمود مـی‌نماید هـزار امـا کـو[۱۹]

و در جای دگر نیز می‌فرماید:

از ظهور است این دویـی از مـا و او او بـه مـا پـیدا و مـا قـایم بـه او[۲۰]

و حال آنکه خود می‌گوید: متوجه کثرت مَظاهِر مشوید، بلکه متوجه مُظهِر شوید.

مَـظهَر و مُـظهَر بـه نـزد مـا یکـی است   آب این امواج و این دریا یکـی است[۲۱]

و در جای دگر قاطع‌تر از این می‌گوید:

مَظهَر و مُظهَر به نـزد مـا یکـی است   صورت و معنی نگـر عـالی و پست

تـو بـیا مـطلق پـرست ای یـار مـا   گـر مقیّد مـی‌پرستد بت پـرست[۲۲]

(مطلق یعنی وجود مطلق یا نَفَسِ رحمانی) و در جای دیگر نیز چنین می‌سراید:

عـالم از بسـط وجـود عـام اوست   هر چه می‌یابی ز جود عام اوست.[۲۳]

امّا پاسخ دومم بدین سؤال باطن‌تر است. به اعتقاد این بندهٔ ضعیف (که شاید آن نـزد صاحب نظران درست به نظر نمی‌آید و غلط می‌نماید. در این صورت بندهٔ حقیر از همّت بلند ایشان پوزش و راهنمایی می‌خواهم تا مرا از این گمراهی نجات بدهند) «وجود» ـ که البته اصطلاح اصلی عرفان نظری است ـ نزد شاه نعمت‌اللّهو پیروان حقیقی او اصطلاح اصـلی نیست و اعتباری هست، چون شیخ ما بارها ادعا می‌کند، عاشق و رند واقعی باید، چه وجود (البته وجود مجازی و ظلّی خود نه وجود حقّانی خداوند) و چه عدم را پشت پا بزند تا به مسند عشق بنشیند. مثلاً در جایی می‌گوید:

از وجـود و از عـدم آسـوده‌ایـم   بـاز رسـته از فـنا و از بـقا[۲۴]

مذهب شاه نعمت‌اللّه مذهب عشق است و اصطلاحات اصلی در این مذهب نه «وجود» و «عدم» بلکه «عشق» و «ذوق» باشند ـ گویا او به کنایه می‌گوید، برای حقیقت والای خداوند نام «وجود» ـ حتّی «وجود حقیقی» ـ شایستهٔ قدر و مقام او نیست و در عوض آن باید از نام «عشق» استفاده کرد و او را «عشق» نامید:

همه عالم تن است و جان عشـق است   جان و جانان عاشقان عشـق است[۲۵]

و:

لیس فـی الدار غـیره دیـار   این حدیث از روایت عشـق است[۲۶]

ازیرا چون نام «عشق» از نام «وجود» بدان حقیقت مناسب‌تر است، بهتر باشد از «وحدت عشق» سخن بگوییم نه از «وحدت وجود».

عشق است که عـاشق است و مـعشوق   در مـذهب عـاشقان چـنان است[۲۷]

عاشق و مـعشوق شـد مشـتق ز عشـق   گر تو مشتاقی در این مشتق نگـر[۲۸]

عاشق و مـعشوق و عشـقی ای عـزیز   یـادگار مـا نگـهدار ایـن سـخن[۲۹]

امّاحالا به بحث دقیقتر دربارهٔ عشق و مذهب عاشقان (که به اعتقاد جدّی بنده مـذهب واقعی شاه نعمت‌اللّه است)، نمی‌پردازیم و مطرح این مسأله اندک به تأخیر بیاندازیم تا بته انیم

بحث کنونی را دربارهٔ رابطه شاه نعمت‌اللّه با مکتب ابن عربی به پایان بیآوریم. هیچ شبهه نیست که شیخ ما از آثار ابن عربی بالخصوص کتاب «فصوص الحکم» فراوان استفاده کرده است و تا زمانی که او سرگرم بحث مطالب نظری باشد، او را می‌توانیم از جملهٔ پیروان ابن عربی شمرد. ولی باید متوجه آن شویم که عرفان شاه نعمت‌اللّه در ذات و کنه خود عرفان عملی نه نظری است و بنده معتقدم شاه و پیروان او در اصل تعلیم خود و در دل و جان خود از سلوك و روش عرفان نظری و مکتب ابن عربی به مراحل دور باشند. چرا؟ عرفای نظری اغلب کسانی هستند که معتقدند به مقام «صحو بعد از سکر» رسیده و در آنجا وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مشاهده می‌کنند ـ در حالی که برای شاه نعمت‌اللّه چنان مشاهدهٔ دو طرفی و «نگاه با دو چشم» یا اصلاً معنی ندارد یا اگر دارد، گواهی از نقص و قهور عرفا که صاحب این گونه مشاهده هستند، باشد، چون شاه و پیروان او، مثل عرفای زیاد ایران زمین از قرون اول اسلام ـ چون بایزید بسطامی و منصور حلّاج ـ فقط سرگرم مشاهده وحدت در کثرت بوده و مشاهدهٔ کثرت در وحدت را نتیجهٔ پیروی از عقل گمراه و مغرور و دلیل قصور عشق حقیقی، بلکه عدم و فقدان آن می‌دانستند.

حضور شاهد غیب است و سر خوشان موحد سخن ز وحدت ما گو مگو حدیث خلایق (۳۰)
عشق می‌بیند یکی و عقل دو عاشق مستند و عاقل در خمار (۳۱)
ما عاشق مستیم ز جام می وحدت خود کثرت معقول خیالات چه باشد (۳۲)
بادهٔ وحدت به شادی نعمت‌اللّه می‌خورند از خمار کثرت معقول مستان را چه غم (۳۳)
هشیار صفت بر سر کویش مرو ای دل رندانه مجرّد شو و مستانه گذر کن (۳۴)

شاه نعمت‌اللّه و مکتب خراسان (مکتب بایزید)

چون بحث دربارهٔ مستی رفت، باید نام مبارك پیر این طریقت و اسم شریف صاحب این مذهب (یعنی مذهب سکر و طریقت مستی) ابو یزید بسطامی را ذکر کنیم. اکنون ببینید ابن عربی چه قدر عارف بزرگی است و شاید بزرگترین عارف نظری باشد در جهان اسلام. شاه نعمت‌اللّه از نظریات او چه قدر استفاده کرده، ولی ـ تا اندازه‌ای که بنده اطلاع دارم ـ یک غزل یا قصیده را در مدح او نگفته. ذکر آنکه سلسلهٔ شیوخ شاه نعمت‌اللّه به جنید بغدادی، پیر طریقت صحو و رییس آن مذهب می‌رسد، امّا با این همه غزلی در مدح و ثنای جنید نیز نگفته، در حالی که در دیوان او دو غزل پیدا می‌کنیم در مدح بایزید و علاوه بر این در جاهای دیگر دیوان خود از او یاد کرده ـ یا صراحتاً با ذکر نام او یا باکنایه و بدون ذکر نام، یکی از آن دو غزل حتّی ردیف «بایزید» دارد.

مطلع و مقطع این غزل چنان است:

آفتاب چرخ معنی بایزید　　سایهٔ خورشید اعلی بایزید
سید از صاحب دلانی لاجرم　　کرده بر جانت تجلی بایزید(۳۵)

و در غزل دگر هر بیت به اسم بایزید آغاز می‌شود. بیت اول و آخر این غزل از این قرار است:

بایزید است جان و هم جانان دل　　بایزید است سرور و سلطان دل
بایزید است بایزید است بایزید　　سید اقلیم هفت ایوان دل (۳۶)

حالا بپرسیم: سرّ بایزید چیست؟ شاه نعمت‌الله در یکی از مثنوی‌ها توضیح می‌دهد که «بایزید» کنایه از عارف کامل است که از خود فانی و به حق باقی شده، به طوری که هیچ دویی بین او و حق دیگر وجود ندارد (یا بگوییم، بایزید مظهر حق است که وقت مشاهدهٔ ظهور حق در خود از غایتِ مستی چنان می‌پندارد که هیچ «بایزید» دیگر وجود ندارد و قایل به فنای مَظهَر در مُظهَر می‌شود).

گفت سلطان صورت و معنی　　با تو گویم که کیست آن یعنی
بایزید است و بایزید یقین　　در میان نیست این عجایب ببین
از تعیّن دویی پدید آمد　　نام یک عین با یزید آمد
مژدگانی که بایزید نماند　　میل او هیچ بایزید نماند
اگر تو فانی شوی بقا یابی　　خود از این بیخودی خدا یابی
تو ز هستی و نیستی بگذر　　شاید اینجا که نیستی، بگذر
سایهٔ اوست هستی‌ات ای دوست　　بگذر از سایه هر چه هستی اوست(۳۷)

پس «بایزید» در حقیقت، لقب یک عارف کامل باشد که در حق فانی شده و به او باقی است. اگر کسی شعر عرفانی فارسی را جدّاً مطالعه کند، در بسیاری از جاها ما با مدح بایزید مواجه می‌شود، در حالی که شعرای عرفانی در حق جنید، بنیانگذار مدهب صحو، کمتر مدح و ثنا گفته و اصلاً نام او را خیلی کمتر از نام بایزید یاد کرده‌اند. سبب آن چیست؟ بنده فکر می‌کنم، عرفای مشرق زمین، بالخصوص عرفای ایرانی گرایش بیشتر به مکتب بایزید - یا به اصطلاح «مکتب خراسان» - داشتند و این گرایش به مذهب سکر و طریقت مستی از دیر باز یکی از ویژگی‌های عرفان ایرانی بوده و آنچه ما به نام «مکتب خراسان» می‌شناسیم، یک مکتب عرفان عملی است که پیوسته قرب معشوق الهی را جسته و از همه چیز و در همه جا معشوق خود را جست و جو کرده و به ملاحظهٔ مرا یا و مظاهر او چندان توجه نکرده و به سبب غایت مستی از بادهٔ وحدت کثرت مرایا و مظاهر را نادیده گرفته.

این عاشقان سرمست گه گاهی نیز کوشیده‌اند، مستی خود را بپوشند و محرمانه و مخفیانه باده بنوشند، امّا چون زور باده از زور ایشان قوی‌تر بوده، اغلب و اکثر در رعایت خفیه و پوشیدن موفق نشده، چون در حالت مستی، به قول عارف، «باده ابریق رامی شکند». شاه نعمت اللّه نیز ظاهراً در آغاز مجلس - به حریفان خود پند خوبی می‌دهد:

نوش و پوش و خموش می‌باش آشکارا مکن به پنهان نوش(۳۸)

ولی دیری نگذشته می‌بیند که پند و نصیحت او دگر سود ندارد و پیر و ساقی خودنیز سرمست می‌شود، بلکه از همه مست‌تر:

ساقی‌ام می‌رفت و رندان در پی‌اش جام می‌در دست و مستان در پی‌اش
عزم کرده تا خرابات مغان عاشقان و می‌پرستان در پی‌اش
نعرهٔ مستانه می‌زد دم به دم های و هوی باده نوشان در پی‌اش(۳۹)

و چون حال چنین است، چه عجب که

در حرم کبریای عشق او های و هوی عاشقان است وسماع(۴۰)

البتّه بحث بین هشیاران (هشیاران بعد از مستی») و سرمستان عرفان طولانی و تمام‌ناپذیر است و هر فرقه ادعا می‌کند که به کمال عرفان و معرفت رسیده و در روش دگران نقص و قصور می‌بیند، ولی بندهٔ گستاخ و بی‌ادب می‌گویم: هشیاری هشیاران فدای خاک پای سرمستان بادا! هشیار صفت بر سر کویش مرو ای دل! ای کاش می‌دانستم چطور کسی که در خلوت با معشوق می‌باشد، می‌تواند هنگام صحبت معشوق متوجّه مرایا و مظاهر آن معشوق شود و آنهارا ملاحظه کند! (با این که بنده هیچ وقت اعتباریت وجود ظلّی و مجازی این مظاهر و مرایا را انکار نمی‌کنم، فقط می‌پرسم: آیا این وجود ظلّی شایستهٔ ملاحظه و توجه عاشق هنگام حضور معشوق می‌باشد؟)

برتری مقام بایزید بر مقام حلّاج نزد.شاه نعمت‌اللّه و مشایخ مذهب سکر البتّه نیز در یک مقام و مرتبه نبوده و احتمالاً بایزید بر دیگر پیران این مذهب از جمله منصور حلاج نزد شاه نعمت‌اللّه مقام والاتر داشته. با آنکه خود وی در هیچ جای دیوان خود برتری بایزید بر حلاج را به عبارت صریح اثبات نکرده، از بعضی نکات می‌توانیم حدس زد که این گمان (یعنی برتری این بر آن در نزد شاه نعمت‌اللّه) بی اساس نباشد. اوّلاً این که گویا شاه نعمت‌اللّه بیت زیرین را در نکوهش حلّاج گفته و او را موحد حقیقی ندانسته:

از انا بگذر، به حق می‌گو که حق نعمت‌اللّه باشی و منصور بمان(۴۱)

یعنی منصور حلاج وقتی که «انا الحق» گفت، هنوز خود را دید، و حق را دید ازیرا دو بین و احول بود، در حالی که من از دو بینی گذاشته‌ام. دگر آن که در دیوان شاه ما حتی یک غزل یا

قصیده در مدح حلاج پیدا نمی‌کنیم و اسم حلاج اغلب در رابطه با بر سردار آمدن او ذکر شده، یعنی گویا از نظر شاه نعمت‌الله این تنها کار مردانه و عمل پسندیدهٔ او بوده، در حالی که حتّی گفتهٔ مشهور او «انا الحق» در چشم شیخ کرمان خالی از نقص نبوده. یعنی حلاج کسی است که فقط در لحظهٔ مرگ - مرگ جسمانی و حیوانی - کامل و پخته می‌شود، امّا تا در دنیا می‌بود، خام بود، امّا بایزید کسی باشد که «پیش از مرگ مُرد» یعنی جسم و هیکل او هنوز در عالم اجسام بود، امّا روح او دار فانی را ترک کرده و به دار بقا پیوسته بود.

مژدگانی که بایزید نماند　　میل او هیچ با یزید نماند(۴۲)

علاوه بر این، می‌توانیم حدس زد که شاید کتاب «طواسین» حلاج که بعضی قطعات معمّا نما دارد و خالی از حکمت سفسطه آمیز عرفای مسیحی نباشد، نزد شاه نعمت‌الله (اگر او با این کتاب آشنایی داشته) چندان «پسندیده نبود و شاید نیز قول حلاج دربارهٔ سه تن جوانمرد حقیقی - یعنی خود حلاج و فرعون و ابلیس - مورد قبول آن حضرت نشده، امّا از نظر بنده علت اصلی ترجیح بایزید بر حلاج آن بود که شاه نعمت‌الله بایزید را یک عارف پخته و موحد کامل دانسته که «پیش از وفات فوت کرده» بود، در حالی که حلاج تا بر سر دار نیآمد، از دویی و احولی نرست. (البتّه اگر فکر بنده غلط باشد، از ارواح پاک آن سه مرد بزرگ از صمیم دل عذر می‌خواهم).

شاه نعمت‌الله ولی و اهل ملامت، اهل قلندریه و رندان

چون ملامتیه و قلندریه دو فرقه بودند که اهل آنها گمنامی و بی‌نشانی را شرط راه دانستند و از ترس ریا و تزویر از اظهار اعتقادات و هنرهای خود پیش مردم خودداری کردند، عجب نیست که ما اطلاعات کافی دربارهٔ سلوک و روش آنها در دست نداریم و حتی اسامی بزرگان آنها را نمی‌دانیم به استثنای چند نفر. یکی از بزرگان قلندریه که اسم و محل مزار او را می‌دانیم، قطب الدین حیدر سالورزی از مردم شهر زاوه بوده که در سال ۶۱۳ یا ۶۱۸ هجری درگذشته و در همان شهر زاوه مدفون شده که به خاطر آن اسم شهر بعداً به «تربت حیدریه» تبدیل شد. عجب این است که شاه نعمت‌الله در مدح این پیر قلندران که بیش از صد سال پیش از تولد او درگذشته بود، غزلی سروده است که مطلع و مقطعش چنین است:

عاشقم آن قطب الدین حیدر　　و آن یاران قطب الدین حیدر
همچو من سیدی سزد که بود　　یار یاران قطب الدین حیدر(۴۳)

آنچه می‌توانیم حدسی زد آن است که شاه نعمت‌الله هنگام سفرهای خود به مناطق مختلف جهان اسلام و احتمالاً در خراسان - با پیروان آن پیر ملاقات کرده و رفتار و گفتار ایشان وی

را خوش آمده و از این ملاقات تجربهٔ خوبی داشته (و شاید تا حدی سعی کرده پیروی ایشان کند).

اساتید برجسته (چون جلال الدین همایی و بدیع الزمان فروزان فر) دربارهٔ رابطهٔ حافظ با ملامتیان تحقیق کرده و بعضی براهین (هر چند غیر قاطع) آورده و بنده نیز در پیروی آنها می‌گویم: احتمال زیاد است که رندان همچو یک فرقهٔ عرفانی از گریبان این دو فرقه یعنی ملامتیه و قلندریه سر برون زده - امّا چون شرط سلوک آنها گمنامی بود و هیچ وقت چون سایر طرایق تصوف جریده‌ای برای ضبط اسامی مریدان نداشته، براهین قاطع شاید هرگز به دست ما نخواهند آمد و این مطلب (یعنی چگونگی پیدایش «رندان» - به معنی عرفانی آن کلمه) از جملهٔ مطالب ذوقی خواهد ماند.

حالا بپرسیم: آیا این امر قابل اعتقاد صاحب نظران می‌باشد که مردی از سادات و آل رسول که فرقهٔ خود را از پیری گرفته که سلسلهٔ مشایخ او به جنید و معروف کرخی و حسن بصری، بلکه حضرت علی و خود پیغمبر می‌رسد، به اعتقادات و آداب یک فرقهٔ گمنام - خواه آنان را «ملامتیه» خواه «قلندریه» و خواه «رندان» بخوانیم - بگراید تا حدی که در آداب بی ادبی و رفتار لاابالی آنها کمال عرفان ببیند؟ در پاسخ این سوال باید بگوییم: شتاب نکنید، این مسأله نازک و لطیف است و با شتاب و عجله حل نمی‌شود، «رندی» یک حالت و یک روش روحانی و عرفانی است که احتمالاً هیچ نشان ظاهری (در چشم ظاهر بینان) ندارد.

هشیار صفت بر سر کویش مرو ای دل   رندانه مجرّد شو و مستانه گذر کن[۴۴]

رند کسی باشد که از همه عالم مجرّد است، بی پروا و مست است، امّا نه مست می، بلکه مست عکس روی ساقی که آنرا در ساغر می‌دیده است. وطن صوفی صومعه است و وطن رند میکده و کوی خرابات. مذهب او عشق است و سبیل او میخانه، ورد او «عاشقان را ذوق بادا بر مزید.»[۴۵]

یعنی رند اهل ذوق است که پیوسته از ساغِر مظاهر، بادهٔ مُظهَری می‌نوشد، جز با ساغر و باده و ساقی او باکسی کار ندارد و متوجّه به غیر جانان (ماسوی‌اللّه) نمی‌شود و از ساقی خود جز افزایش ذوق نمی‌طلبد. بحث و مجادلهٔ او با کیست و طاعن او چه کسی؟ ظاهراً بحث و مجادلهٔ او با زاهد مخمور و صوفی مغرور است (که می‌توانیم بگوییم او مجلی و مَظهَر ظهور عقل باشد که ریاضات را انجام داده و مقامات را طی کرده و خرقه پوشیده و اسم او در جریدهٔ طریقهٔ او ضبط شده. اگر دیوان شاه نعمت‌اللّه را جداً بخواهیم با این مزاحم ملاقات زیادی خواهیم داشت و احتمالاً در ابیات زیرین، شیخ او را در نظر داشته باشد و به طعنه‌های او پاسخ می‌دهد و از مکر او هشدار می‌دهد:

به سر و پای در این راه بیابان می‌رو — منزلی را مَطلَب کان ره بی پایان است[۴۶]
چون گوشهٔ خلوت میخانهٔ عشق است — با منزل ما راه و مقامات چه باشد
ما عاشق مستیم کرامات چه باشد — ما باده پرستیم مناجات چه باشد
ما همدم رندان سراپردهٔ عشقیم — در مجلس ما حالت طامات چه باشد[۴۷]

یعنی رند عارف است که به مراسم و آداب اهل تصوف اهمیّت نمی‌دهد و آنها را رعایت نمی‌کند، کسی که می‌گوید فقط ذوق و عشق و درد دوست اهمیّت دارد دگر هیچ، تنها خواست او از خدا افزایش ذوق (یعنی درد دوست) است. در این معنی، این کلمه، یعنی «رند» ـ یک اصطلاح خاصّ عارفان و صوفیان بوده.

مستی و عشق و ذوق و درد جانان ـ و آنگاه دیدن وحدت در کثرت و نادیده گرفتن کثرت در وحدت:

حضور شاهد غیب است و سر خوشان موحّد — سخن ز وحدت ما گو مگو حدیث خلایق[۴۸]
ما عاشق مستیم ز جام می وحدت — خود کثرت معقول خیالات چه باشد[۴۹]

و بی‌توجهی به مقام و توجه به حال:

چون گوشهٔ خلوت میخانهٔ عشق است — با منزل ما راه و مقامات چه باشد[۵۰]
صوفی‌وکنج خلوت،رندوشرابخانه — هریک‌به‌جست‌وجویی باشد و ما به حالی[۵۱]
عاشقی کو ز عشق حالی داشت — گرچه عاشق نماند حالش ماند[۵۲]

ناگفته نماند، عده‌ای از پیران تصوف، حال را سدّ راه دانسته‌اند که مرد راه را از رسیدن به مقام والاتر باز می‌دارد. پس عجب نیست که هم زاهد رعنا و هم صوفی با ادب این گونه مرد را ـ یعنی رند ـ اوباش و بی‌ادب و راهزن دانستند و به همین جهت، او را «رند» ـ به معنی «اوباش» و «دزد» و «راهزن» گفتند ـ یعنی او را اوباش و دزد و روحانی دانسته که مردان راه را از پیمودن راه و رسیدن به مقصد منع کند و رخت (معنی اعمال و اخلاق پسندیده که با هزار زحمت بردوختند) آنها را ببرد و شبهه‌ای نیست که تحمّل صحبت رندان برای این دو کس (زاهد و صوفی با ادب) مشکل، بلکه محال بوده چون حتی دوستان این گروه گه گاه از ایشان به شکایت در آمدند و عزم ترک صحبت ایشان کرده:

گذاشتیم چمن را با بلبلان صایب — با این گروه مدارا که می‌تواند کرد

نزد این بنده رندی گرایی روش و سلوک و تعلیم شاه نعمت‌الله یک امر شبهه‌ناپذیر است و معتقدم همت عالی رندان کمال بینش او بود.

من بیش از این سخن دربارهٔ رند ورندی نخواهم گفت. البتّه این مسأله ـ رندی گرایی مذهب شاه نعمت‌الله ـ نیاز به تحقیق جدّی‌تر دارد، امّا چون بنده دسترسی به بسیاری از

کتاب‌ها و مدارک و دست خط‌ها ندارم، به همین حدس‌ها که گفتیم، اکتفا کنم. دگر (و شاید مهم‌تر) آنکه این مسأله ذوقی است و کسی که ذوق ندارد، آن را درک نخواهد کرد، اگر چه صد سال مطالعه کند - قدر مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس.

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز   ورای حد تقریر است شرح آرزومندی

اگر بنده مبالغه کردم و چیزی نامناسب و ناگفتنی گفتم، از ارواح پاک رندان ایران زمین، بالخصوص از همت عالی شاه نعمت‌اللّه عذر می‌خواهم.

پایان مقاله و نتیجه گیری

طوری که دیدیم، عرفان شاه نعمت‌اللّه چند بطن دارد (ما فرض کردیم، سه بطن دارد، امّا این هم فرضی بیش نیست). بطن اوّل - ظاهرتر از همه - بطن عرفان نظری است که شیخ این بخش تعلیم خود را از مکتب ابن عربی اقتباس کرده - مگر آنکه در بحث مسایل و مطالب نظری توجّه خاص شیخ را به توحید و وحدت حق می‌بینیم.

از جملهٔ تعالیم مهمّ که شاه نعمت‌اللّه به شرح و توضیح آن می‌پردازد، باید تعلیم دربارهٔ پنج حضرت (و یا عوالم پنجگانه) تعلیم دربارهٔ اعیان ثابته، فیض اقدس و فیض مقدس، وحدت وجود و کثرت ظهور را ذکر کنیم. امّا با این که شاه نعمت‌اللّه در رشتهٔ عرفان نظری - مانند اکثر عرفای آن زمان - پیرو ابن عربی است، وی در عرفان عملی از بایزید بسطامی پیروی می‌کند و باید او را مثل بایزید از عرفای مذهب سکر و طریقت مستی بدانیم که غرق مشاهدهٔ وحدت حضرت الهی شده و توجه به کثرت مظاهر نمی‌دهد (اما البته اعتبارات وجود ظلّی و مجازی آن مظاهر را انکار نمی‌کند). بطن سوم - و از نظر بنده ژرف‌ترین بطن که بدان رسیدیم، همان بطن رندی و مذهب عشق و ذوق و سبیل میخانه می‌باشد. رندان عرفایی هستند که به رعایت آداب ظاهری اهمیّت نمی‌دهند و پیوسته مست جام می‌وحدت و غرق دریای عشق هستند. بلکه ذات خود را عین عشق می‌دانند و غیر از افزایش ذوق و چشیدن دُرد درد جانان از خدا نصیبی دگر نمی‌خواهند و شاید مناسب باشد اگر مقالهٔ خود را به این ورد رندان به پایان بیاوریم. «عاشقان را ذوق بادا بر مزید»!

یادداشت‌ها

الف - دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، با مقدمهٔ سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران، سپاهیان دانش ۱۳۷۸، غزلیات، غزل ۴۷۷، صحیفه ۱۵۸.

ب - دیوان شاه نعمت‌اللّه، غزلیات، غزل ۷۹۴، صحیفه ۲۵۹.

۱- غیر از این کتاب، شیخ نعمت‌الله حداقل با کتاب «فکوک» صدر الدین قونوی نیز آشنایی داشته چون عبدالرزاق کرمانی در رسالهٔ خود «مناقب حضرت شاه نعمت‌الله ولی» در فهرست رسایل شیخ رساله‌ای به عنوان «رساله در بیان نص نصوص از فکوک» یاد می‌کند. ر.ک.: مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح و مقدمه ژان اوبن. چاپ دوم. تهران، انتشارات طهوری ۱۹۸۲ م (۱۳٦۱ هـ ش.) صحفه ۱۱۷.

۲- شرح ابیات فصوص - فص از مقدمهٔ سعید نفیسی - دیوان شاه نعمت‌الله، صحفهٔ بیست و یک (مقدمه).

۳- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ۲۴، صفحه ۵۵۹.

۴- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ٦٦، صفحه ۵۸۰.

۵- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۲۳، صفحه ۵۵۹.

٦- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۹، صفحه ۱۹۸.

۷- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۷۵۸، صفحه ۲۴۷.

۸- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۳۸۰، صفحه ۱۲٦.

۹- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ۷۰، صفحه ۵۸۲.

۱۰- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ۱۲، صفحه ۵۵۴. این بیت نیز در مثنوی ۲۴، صفحه ۵٦۰، به همین صورت وارد آمده.

۱۱- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۵، صفحه ۱۸۴.

۱۲- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۷۹۴، صفحه ۳۵۹.

۱۳- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۲۵، صفحه ۵٦۰.

۱۴- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۳۰۳، صفحه ۴۲۱.

۱۵- دیوان شاه نعمت‌الله، رباعیات، رباعی ۹۷، صفحه ٦۳۷.

۱٦- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۰۱۳، صفحه ۳۲۸.

۱۷- ابن طیمیه، مجموعه الرسایل و المسایل، جلد چهارم، بیروت ۱۹۸۳ م. صفحه ۳-۱۱۴.

۱۸- یک بار در «مفتاح الغیب» و یک بار در «النفحات الالهیة». رک.ک. به مقالهٔ چتیک:

W. Chittick, ' Rumi and wahdat al - Vajud" in "Poetry and meysticion in Islam: the Heritage of Rumi' ed. ley A.BanamiR. Hwraninian and G. Salegh, Camberidge, Camberidge University Pers 1994. of 70-111, and p. 79; p. 106, n. 30 and p. 107, n. 31-32.

۱۹- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۳۴۱، صفحه ۴۳۵.

۲۰- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۳٦۰، صفحه ۴۴۰.

۲۱- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ۳۴، صفحه ۵٦۵.

۲۲- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۳٦۵، صفحه ۱۲۱.

۲۳- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ۲۷، صفحه ۵٦۰.

۲۴- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ٦۸، صفحه ۲۱.

۲۵- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۲۳۰، صفحه ۷۴.

۲٦- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۲۳۴، صفحه ۷۵.

۲۷- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۲۸۰، صفحه ۹۱.

۲۸- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۸٦۲، صفحه ۲۸۱.

۲۹- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۲٦۸، صفحه ۴۱۰.

۳۰- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹۷۲، صفحه ۳۱۵.
۳۱- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۸۱۴، صفحه ۲٦۵.
۳۲- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۵، صفحه ۱۸۴.
۳۳- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۰۷۲، صفحه ۳۴٦.
۳۴- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۲۴۷، صفحه ۴۰۳.
۳۵- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۷۸۴، صفحه ۲۵۵.
۳٦- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹۹۴، صفحه ۳۲۲.
۳۷- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ٦، صفحه ۵۴۹.
۳۸- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹۵۸، صفحه ۳۱۱.
۳۹- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹۵۹، صفحه ۳۱۱.
۴۰- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹٦٦، صفحه ۳۱۳.
۴۱- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۳۲۸، صفحه ۳۹۷. البته باید اعتراف کنیم شاه نعمت‌الله گاه‌گاه در حالت مستی توجه به بایزید و ستایش او را نیز نامناسب می‌داند:

عاشق سرمست در کوی مغان فارغ است از بایزید و از یزید

(دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۷۹۴، صفحه ۳۵۹).
۴۲- دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی‌ها، مثنوی ٦، صفحه ۵۴۹.
۴۳- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۸۲۸، صفحه ۲۷۰.
۴۴- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۲۴۷، صفحه ۴۰۳.
۴۵- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۹، صفحه ٦. برای مقایسه اینجا ورد شاه نعمت‌الله که عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی مؤلف «رساله در سیر حضرت شاه نعمت‌الله ولی» آورده، ذکر می‌کنیم: «اللّهم ارزقنی حبّک و حبّ من یحبک و حبّ عملاً یقربنی الی حبّک و اجعل حبّک احبّ الینا من الماء البارد العطاشان» - مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، چاپ دوم، تهران انتشارات طهوری، ۱۹۸۲/ ۱۳٦۱، صفحه ۲۷۲.
۴٦- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۳۷٦، صفحه ۸۹.
۴۷- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۵، صفحه ۱۸۳-۱۸۴.
۴۸- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۹۷۲، صفحه ۳۱۵.
۴۹- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۵، صفحه ۱۸۴.
۵۰- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۵۵۵، صفحه ۱۸۴.
۵۱- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۴۹۴، صفحه ۴۸۲.
۵۲- دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ٦۰۲، صفحه ۱۹۹.

بهره گیری شاه نعمت‌الله از آیات و احادیث

دکتر عباس اطمینانی
دانشگاه سنندج

مقدمه

از دیرباز فلاسفه، ادبا و خطیبان از ویژگی‌های کلام مؤثر یاد کرده‌اند، ابتدا و وقف به موقع، چگونگی قرار گرفتن آواها در زنجیرهٔ سخن، نوع آواهای زبر زنجیری، ایراد سخن به مقتضای حال شنونده و خواننده، همه در اثر بخشی کلام نقش دارند.

کلام خداوندی از روحی برخوردار است که نافذ در جان‌ها است و خود نیز جاودانه است، لذا هیچ گونه مانندی بین سخن خالق و مخلوق نیست، سخن مخلوق اگر هم مؤثر افتد، مقطعی است و تکرار آن نیز گاه موجب ملال می‌شود و از اثرش می‌کاهد و به ابتذالش می‌انجامد.

تالی تلو کلام خداوندی کلامی است که از مشکات نبوت و ولایت، قبس گرفته است و بعد از قرآن، بیشترین تأثیر را بر جان‌ها دارد.

آن سخنانی که به عنوان شاهکار تلقی می‌شوند و نسل‌ها و قرون را در نوردیده‌اند، چون نیک بنگریم مایه‌ای از انفاس قدسیه دارند و از آن آبشخور سرچشمه گرفته‌اند.

اینک به دیوان عارف بزرگ شاه نعمت‌الله ولی روی می‌آوریم تا از اشعهٔ تابناک عرفان پرتوی برگریم و مذاق جان را بدان تازه گردانیم.

البته در این مقاله جانب اختصار و ایجاز رعایت شده و صد یک شواهد ذکر شده است، زیرا بررسی همه جانبهٔ آن خود یک کتاب مستقل خواهد بود.

فیوضات ربانی

آنگاه که احدیت به واحدیّت اراده فرمود و فیض اقدس به مقدس تجلی شد، لطف و ارادهٔ

خداوندی ظاهر گردید و نور محمّدی یا ام الکتاب یا عقل کل به ظهور پیوست. این صادر اول جلوهٔ جامع اسما و صفات بود. اسما اگر در فیض مقدس بی تعیّن بود، اکنون کسوت تعیین یافت و هر دم جلوه هایی از آن خودنمایی می‌کرد و نقاط نورانی به وجود می‌آورد. نقطهٔ آغازین یا مبدأ عالم امکان، نور محمّدی بود، چنانکه خود فرمود «اول ما خلق‌اللّه نوری» آری او مبدأ و سرآغاز چراغ‌های تابناک نبوت و ولایت بود «کنتُ نبیا و آدم بین الماء و الطین»

جلوه‌های صفات و تعینات دمادم نقاط دیگری را به وجود آورد و از استمرار آنها عالم کثرات به ظهور پیوست و ظاهر، باطن و باطن، ظاهر گردید.

این نقطهٔ عالم امکان چون سایه‌ای است از خورشید ذات و وجودی اعتباری دارد و پیوسته بر منبع فیض متکی است، لذا روی به مبدأ دارد و قوس صعودی را به وجود می‌آورد، از دو قوس دایره‌ای اعتبار می‌گیرد که عامل وجودیش نقطهٔ وجود است، گویی حقیقتاً شعاعی از فیض اقدس بر آمده و باز به کانون فیض و سرچشمهٔ خود برگشته است یا غنچه‌ای است شکوفا شده و باز غنچه می‌شود.

این است که این همه کثرات جز وهم و اعتبار نیستند، چنانکه شیخ محمود شبستری گوید:

همه از وهم توست این صورت غیر　　که نقطه دایره است از سرعت سیر

موارد مذکور پیوسته با تعابیر گوناگون در قصاید و غزلیات شاه نعمت‌اللّه تکرار می‌شود که نمونه‌ای از آنها را در سطوح مختلف کلامی عرضه می‌کنیم:

کلمات و ترکیبات قرآنی و حدیثی

کلمات زیر، در قرآن یا حدیث عیناً ذکر شده است و شاعر به عنوان شاهد آن را آورده تا تأییدی بر مدعای خود باشد، گاهی نیز آن را تأویل می‌کند.

آخر:(۱)

ظاهر به هر مظاهر و باطن ز عقل و وهم　　آخر به صورتند و به معنی مقدم اند

***

اسم الاخر در او مسطور و او مستور تو　　یافتم عنقا ولی از خلق پنهان یافتم

ادنی:(۲)

خبر دارم ز او ادنی به جان سیّد عالم　　به جان سیّد عالم خبر دارم ز او ادنی

استوی: (۳)

نرفته‌ای به شرق و نیامدی از غرب　　تو را ز عرش، ز رحمن و استوا چه خبر

الست: (۴)

منم ز جام الست و می‌بلی سرمست　　تو را چو نیست از آن بلی چه خبر

ام الکتاب: (۵)

مـعنی ام الکـتاب نـور مـحمّد بـود　　اصـل هـمه عـین او عـین هـمه عـین‌ها

***

جـــامع مـــجموعهٔ ام الکـــتاب　　مـــظهر ذات و صـــفات کـــبریا

***

لوح مـــحفوظ است مـــا را در نـظر　　خـود کـه دارد ایـن چـنین ام الکـتاب

***

عـــلم ام الکـــتاب حـاصل مـاست　　لوح مـــحفوظ حـــافظ دل مـــاست

امانت:(۶)

هر چیز که داری به امـانت بـه تـو دادنـد　　تـــو نـــیز امـینانه نگـهدار خـدا را

***

مـــا امـــینیم و امـــانت آن اوست　　هـــر چـه او بسـپرد بسـپارد بـه مـا

***

انما ---- (انما نطعمکم لوجه‌الله لا نرید منکم جزاء و لا شکورا) (۷)

صورت او «هل اتی» معنی او «انما» است　　باب حسین و حسن ابن عم مصطفی است

آیت او «انما» است آنکـه ولی خـداست　　آنکه ولی خـداست آیت او «انـما» است

باطـــن:

ظاهر به هر مظاهر و باطن ز عقل و وهـم　　آخر به صـورتند و بـه مـعنی مـقدم انـد

***

ظـــاهر و بـــاطن و اول و آخـــر　　ایـــن هـمه اسـم یک مسـما بـاشد

***

اسـم البـاطن طـبیعت را نگـهدارد مـدام　　لاجرم در جـمله عـالم یـار یـاران یـافتم

الباعث: (۸)

بعد از آن در مکتب الباعث از لوح قـدر　　جمع فرقان خواندم و تفصیل قرآن یـافتم

الحکیم: (۹)

الحکیم این جسم را شکل مدور داده است　　هر کجا شکلی بود شکلش بدینسان یـافتم

حـــی: (۱۰)

حی بجو از آب و باز از خاک اسم الممیت　　شش جهات این سرا از چار ارکان یـافتم

حی و قیوم: (۱۱)

حـــی و قـــیوم و قـدیم و لم یـزل　　هـــر کســـی را داده چـیزی از ازل

رحمن: (۱۲)

نرفته‌ای تو به شـرق و نـیامدی از غـرب　　تو را ز عرش و ز رحمن و استوا چه خبر

الـــرزاق: (۱۳)

اسم الرزاق اگر خواهی طلب کن از نبات　　المـــذل در شأن مسکـینان حیران یـافتم

رق منشور: (۱۴)

هیولی نقش بستم در خیالم　　آن محل در صورت زیبای خوبان یافتم

روح القدس: (۱۵)

عین او از فیض اقدس فیض او روح القدس　　عقل کل فرمانبر او بنده چاکر آفتاب

الشکور: (۱٦)

الشکور از کرسی حق خوانده‌ام بی اشتباه　　از حق جنت دیدم و انعام و احسان یافتم

طـه: (۱۷)

صورتش در طا وها می‌خوان که هست　　معنی‌اش در یا و سین یعنی علی

الطاهر: (۱۸)

عنبر و کافور با هم ساخته جسم خوشی　　اسم الطاهر در او با چار ارکان یافتم

الظاهر: (۱۹)

ظاهر به هر مظاهر و باطن ز عقل و وهم　　آخر به صورتند و به معنی مقدم اند

***

ظاهر و باطن اول و آخر　　این همه اسم یک مسما باشد

ظلمت: (۲۰)

ظلمت و نوری نهاد نام حدوث و قدم　　کرد تمییزی تمام شاه همه انبیا

عرش: (۲۱)

چو تو به عرش نرفتی چه دانی از معراج　　چو تو خدای ندانی ز مصطفی چه خبر
نرفته‌ای تو به شرق و نیامدی از غرب　　تو را ز عرش و ز رحمن و استوا چه خبر

عزیز: (۲۲)

در معادن خوش تجلی کرده اسم العزیز　　عزت هر خواجه‌ای را زان عزیزان یافتم

علیم: (۲۳)

بر جبین مشتری بنوشته اسم العلیم　　در سرابستان او موسی بن عمران یافتم

عیسی: (۲۴)

دم جان بخش از عیسی طلب کن　　ز موسی جو، ید و بیضای سید

القابض: (۲۵)

اسم القابض ز آتش جوی و محی از هوا　　تا بیایی همچو من زیرا کز ایشان یافتم

القاهر: (۲٦)

بر فراز مسند بهرام هارون دیده ام　　اسم القاهر بخواندم قهر خاقان یافتم

القوی: (۲۷)

القوی‌داده ملایک را وجود از جود و خود　　از حضور این کریمان روح و ریحان

قل هوالله: (۲۸)

قل هواللّه احد می‌خوان مدام　　چون موحد در خلأ و در ملأ

کبریا: (۲۹)

از تتق کبریا، صورت لطف خدا ‌ ‌ بسته نقابی ز نور، روی نموده به ما

کل شییء هالک الا وجهه: (۳۰)

کل شییء هالک الا وجهه ‌ ‌ خوش بخوان نص کلام لم یزل

کوثر: (۳۱)

خورشید لمعه‌ای است ز نور ولایتش ‌ ‌ صدچشمهٔ حیات و دوصد حوض کوثراست

***

گر نه آب حیات معرفت است ‌ ‌ عین کوثر، بگو که کوثر چیست؟

لحمک لحمی: (۳۲)

لحمک لحمی وراست همدم او مصطفی است ‌ ‌ هر که مولی بود خویش من و آشناست

لطیف: (۳۳)

جنیان را یافتم نازک از اسم لطیف ‌ ‌ بشنو از من لطیفه کز لطیفان یافتم

لوح محفوظ: (۳۴)

لوح محفوظ را روان می‌خوان ‌ ‌ تا بدانی که اصل دفتر چیست

***

لوح محفوظ ما را در نظر ‌ ‌ خود که دارد این چنین ام الکتاب

***

علم ام الکتاب حاصل ماست ‌ ‌ لوح محفوظ حافظ دل هاست

مالک الملک: (۳۵)

مالک الملک است و ماملوک او ‌ ‌ ملک او باشد همیشه بی خلل

المبدع: (۳۶)

مبدا از غیر سبب مبدع به قدرت آفرید ‌ ‌ جملهٔ ام‌الکتاب از لوحش آسان یافتم

المبین: (۳۷)

نور عالم دیده‌ام در آسمان این جهان ‌ ‌ روشن از اسم مبین چون ماه تابان یافتم

مجمع البحرین: (۳۸)

مجمع البحرین جام است و شراب ‌ ‌ این شراب و جام الست و حباب

المحیط: (۳۹)

المحیط این عرش را بر فرق اشیا داشته ‌ ‌ هرچه هست از جزء و کل در تحت او زان یافتم

المحصی: (۴۰)

اسم المحصی ز دیوان عطارد خواندم ‌ ‌ عیسی مریم در آنجا میر دیوان یافتم

المحیی: (۴۱)

اسم القابض ز آتش جوی و محی از هوا ‌ ‌ تا بیابی همچو من زیرا کز ایشان یافتم

المذل: (۴۲)

اسم الرزاق اگر خواهی طلب کن از نبات ‌ ‌ المذل در شأن مسکینان حیران یافتم

المصور: (۴۳)

یوسف مصری به دست زهره افتاده خوش　　از مصور صورتی در ملک کنعان یافتم

المقتدر: (۴۴)

مقتدر بر وی نشسته زان منازل یافته　　هم به مغرب هم به مشرق او خرامان یافتم

نور: (۴۵)

روشن است از نور رویش دیدهٔ بینای ما　　خلوت میخانهٔ عشق است دایم جای ما
در هر چه نظر کردیم نور تو در آن دیدیم　　با عقل از آن گفتیم ای شاه نظری فرما

هل اتی: (۴۶)

صورت او هل اتی معنی او انما است　　باب حسین و حسن ابن عم مصطفی

یس: (۴۷)

صورتش در طا وها می‌خوان که هست　　معنیش دریا و سین یعنی علی

***

تأویلات، تلمیحات، اشارات

در بیشتر مواد مضامین براساس اندیشهٔ ابن عربی و سالکان سلک وحدت وجود با تشبیهات معمول و متعارف آنان یعنی، خورشید و سایه، موج و حباب و دریا، سریان واحد در اعداد، نقطه، الف و دایره) آیات و احادیث تأویل می‌شوند. البته بدون تردید اندیشهٔ فقهی و مذهبی در ساخت آنها نیز بی‌تأثیر نبوده است. تأویلات درخدمت تمایلات شاعر قرارگرفته‌اند.

آتش: (۴۸)

در آتش محبت خود را بسوز خوش خوش　　چون سوختی در آتش آتش بسوز آتش

آفتاب: (۴۹)

آفتابی در ازل خوش سایه‌ای بر ما فکند　　تا ابد روشن بود این روی مه سیمای ما

***

چیست عالم با وجود حضرتش　　سایه و خورشید باشد فی المثل

***

آفتاب آن و مهتاب این است　　ظاهر و باطنش به آیین است

آیینه: (۵۰)

آیینه ازو وجود دارد　　او نیز به آیینه هویدا

***

روشن است آیینهٔ گیتی نما در چشم ما　　اسم جامع صورت آن عین انسان یافتم

***

روشن است آیینهٔ گیتی نما　　می‌نماید نور چشم ما به ما

***

جان ما آیینه دار حضرت جانان بود عشق او گنجی است در کنج دل ویران ما

***

آیینهٔ حضرت الهی دل تو است گنجینه و گنج پادشاهی دل تو است

***

خوش آینه است مظهر ذات و صفات در وی غیری کجا نماید هیهات

***

ای دل گرت آینهٔ اخلاص جلی است از بعد نبی امام می‌دان که علی است

***

تو ناظر و منظوری ما آینهٔ روشن در آینهٔ روشن جانان نظری فرما

ابوبکر (یار غار): (۵۱)

گر نباشد صدق من صدیق وار سیدم در غار کی ماند مرا

ادریس و رفعت او: (۵۲)

هست ادریس نبی بر چرخ چارم معتکف از جمال آفتابش نور سبحان یافتم

اسم اعظم: (۵۳)

مظهر اسم اعظمش خوانم حضرت مصطفی است سیّد ما

***

اسم اعظم که صورتش ماییم جمع معنی هفت هیکل ماست

الف: (۵۴)

سه نقطه جمع شد الف گردید ذات و فعل و صفت به یکجا شد
از الف چون حروف باقی زاد صورت و معنی هویدا شد
نقطه‌ای در الف پدید آمد وحدت و کثرت آشکارا شد

***

اول و آخر حروف بگیر تا بدانی ندا چرا باشد

***

ها و دولام و الف جمع کن و خوش بگو ها طلب از چهار حرف طرح کنش آن سه تا

***

نقطه‌ای در الف هویدا شد الفی در حروف پیدا شد
ذات وحدت به خود ظهوری کرد کثرتش از صفات و اسما شد

***

نقطه آخر خوشی شکل الف نقش بست حکم قضایی غلط لوح قدر بی‌خطا

***

اول اسم حروف ساخت مسمی به اسم یافت هویت ز او، داد هدایت به ما

***

و او ارطلبی طلب کن از نون وز واو الف بجوی فافهم

***

الف و واو چـــون عـــیان گشـــتند دو جـــهان زیـــن سه حـرف یکـتا شـد

***

الف و لام لام وهـــا هـــر چـــهار اســم اسـم است ایـن حـروف ای یـار

***

مظهر اسمای حق مـظهر ذات و صـفات اول و آخـر بـه نـام بـاطن و ظـاهر نـما

ان‌الله و ملایکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیماً: (۵۵)

خوش‌رحمتی‌است یاران صلوات بر محمّد گوییم از دل و جان صـلوات بـر مـحمّد
در آسمان فرشته مهرش به جـان سـرشته بر عرش خوش نوشته صلوات بر مـحمّد

ان اولیایی تحت قبابی لا یعرفهم غیری: (۵۶)

نـــعمت‌اللّـــه را نـــدانــد هـیچ کس در هـــمه عـــالم خـــدا دانـد مـرا

انا مدینه العلم و علی بابها: (۵۷)

نـــبی بـیت‌اللّـه و بـابش عـلی دان اگـــــر از در نـــیابی در نـــیابی

اولیک کالانعام بل هم اضل: (۵۸)

هـر کـه حق را مـاند و بـاطل راگـرفت هـــمچو انـعام بـود بـل هـم اضـل

بی یسمع و بی یبصر: (۵۹)

چشم من روی شما هـم بـه شـما مـی‌بیند دیـده‌ام دیـده مگـر نـور ز انـوار شـما

***

مـــا بـه عـین تـو دیـده‌ایـم تـرا وز هـــمه بـــر گـــزیده‌ایـــم تـرا

***

جـــانان بـــه لســان مــا ســخن‌گـفت مـــا نـــیز بـه سـمع او شـنیده‌ایـم

یـــوسف: (۶۰)

پیرهن یـوسف و یـوسف و بـو مـی‌رسد در عـــقبش نـــیز هـــم او مـــی‌رسد

حباب: (۶۱)

حـــباب جـان مـــا در بـحر وحـدت شکست آن صـورت و او عـین مـا شـد

***

مـــا جـــام پــر آب چـون حـبابیم دریـــاست ز مـــا و مـــا ز دریـــا

خضـــر: (۶۲)

چشـــــمهٔ آب حـــیاتم در نـــظر خـــضر وقت و آشـــنا جـویيم مـــا

***

مـــا آب حـــیاتیم و روانـیم بـه هـر سـو سـر سبزی بـاغ خـضرست از گـذر مـا

دایـــره: (۶۳)

دایره‌ای فرض کن جـمله نـقاطش ظـهور نـــقطهٔ اول بگـــیر نـام کـنش مـبتدا

دریا (۶۴)

اگر یک قطره از دریای ما رفت نه پنداری که او از ما جدا شد

***

ما جام پر آب چون حبابیم دریاست ز ما و ما از دریا

***

موج و دریا آب باشد نزد ما لاجرم باشد حجاب ما ز ما

دل: (۶۵)

عرش اعظم دل است و آن دل ماست به دلیل این سخن بیان گردد

راه: (۶۶)

به هر چه می‌نگرم نور طلعت شاه است به هر طرف که روان می‌شوم همه راه است

سایه: (۶۷)

آفتابی در ازل خوش سایه‌ای بر ما فکند تا ابد روشن بود این روی مه سیمای ما

***

چیست عالم با وجود حضرتش سایه و خورشید باشد فی المثل

***

شخص و سایه می‌نماید در نظر اما یکی است دو کی بینیم چون از اهل توحیدیم ما

سراب: (۶۸)

همه عالم سراب و ما سر آب سر آب و سراب را دریاب

سه نان: (۶۹)

به سنان و سه نان گرفته همه ملک دو سرا علی ولی

عقل کل: (۷۰)

عین او از فیض اقدس فیض او روح القدس عقل کل فرمانبر او بنده چاکر، آفتاب

غیرت: (۷۱)

در آینه گر چه می‌نماید غیرت غیر تو ز آینه زداید غیرت

در خانهٔ دل که خلوت حضرت توست غیر نگذارد که در آید غیرت

فقر: (۷۲)

در میان عشقبازان ما کمیم از هر کمی از کمی ماست در عالم همه بیشی ما

***

فقر ما خوشتر ز ملک پادشاه ما و درویشی و درویشی و منّا

***

فقر سلطانی است، سلطانی است فقر پادشه درویش و درویش پادشه

فیض اقدس: (۷۳)

عین او از فیض اقدس فیض او روح القدس عقل کل فرمابنر او بنده چاکر، آفتاب

گنـــج: (۷۴)

نـــقد گـــنج کـــنت کـــنزا را طـــلب گـــوهر دُرّ یـــتیم از مـــا طـــلب

***

گـــنجینه و گـــنج پـــادشاهی دل تـــو است و آن مـــظهر الطـاف الهـی دل تـو است

گنج‌خانه: (۷۵)

گُـــنج دل گـــنج خـــانهٔ شـــاه است مـــخزن پـــادشاست ایـــن دل مـــا

لا تقنطوا من رحمه‌الله ان‌الله بغفر الذنوب جمیعاً: (۷۵)

انه لا ییاس من روح‌الله الا القوم الکافرون: (۷۷)

یـــار مـــن کـــی بـــی یـــار مـــاند مـــرا خســـته‌ٔ بـــی تـــیمار کـــی مـــاند مـــرا
شـــادمانم گـــر چـــه غـــم‌ها مـــی‌خورم غـــم خـــورم غـــمخوار کـــی مـــاند مـــرا

لی مع‌الله وقت لا یسعنی ملک مقرب و لا نبی مرسل: (۷۸)

خوش گفت نعمت‌الله رمزی ز «لی مع‌اللّه» خوش گو به عشق‌اللّه صلوات بـر مـحمّد

یجاهدون فی سبیل‌الله لا یخافون لومه لایم: (۷۹)

چو من ز راه سلامت نمی‌رسم به سلامت مقیم نور ملامت شدم به خیر و سـلامت

لا: (۸۰)

عـــقل لای نـــافیه مـــی دان هـــمی عشـــق اثـــبات حـــق ای یـــار غـــار

***

هر که به لا در افتاد یـافت بـلایی عـظیم زود گـــذر کـــن ز لا تـــا کـــه نـیابی بـلا

لا یدرکه الابصار و هو یدرک الابصار: (۸۱)

گـــرچـــه حـــق ظـــاهر است کـــی بـیند دیـــــدهٔ دردمـــــند نـــابینا

معـــراج: (۸۲)

چو تو به عرش نرفتی چه می‌دانی از معراج چو تو خدای ندانی ز مصطفی چـه خـبر

و جعلنا من الماء کل شیء حی: (۸۳)

گـــر نـــه آب است اصـــل گـــوهر چـیست جـــوهر و گـــوهر مـــنور چـــیست

مـــوج: (۸۴)

بـــه هـــر مـوجی کـه در دریـا رسـیدیم چـــو از مـــا بـــود بـــا مـــا آشـــنا شـــد
حـــباب و مـــوج و دریـــا جـــمله آبـند نگـــویی قـــطره‌ای از مـــا جـــدا شـــد

***

مـــوج و دریـــا آب بـــاشد نـــزد مـــا لاجـــرم بـــاشد حـــجاب مـــا ز مـــا

من عرف نفسه فقد عرف ربه: (۸۵)

بـــه یـــقین هـــر کـــه خـــویش بشـــناسد عـــارف حـــضرت خـــدا گـــردد

نقطه: (۸٦)

عـــلم یک نـــقطه است دریـــابش دانـــد آن هـــر کســـی کـــه از مـــا شـــد

***

نــــقطهٔ نــــقطه دایــره پــیموده است   وصــــــل کـــــرده ابــــتدا بـــا انــتها

***

نقطه اصل الف کان معنی عین علی است   در همه آفاق روشن خوانده از بر آفتاب

***

دایره‌ای فرض کن جـمله نـقاطش ظـهور   نـــقطهٔ اول بگـیر نــام کــنش مــبتدا

***

نقطهٔ آخر خوش، شکـل الف نـقش بست   حکــم قـضا بـی غـلط لوح قـدربی‌خطا

(نــون، واو): (۸۷)

واو ار طــــلبی طــــلب کــن از نــون   وز واو الف بـــــــجوی فـــــــافهم

و هو معکم اینما کنتم والله بما تعملون بصیر: (۸۸)

بـــا تـــو مــقصود تست هــم خــانه   در بـــه در مـــی‌روی کــجا و چــرا

هفت هیکل: (۸۹)

اســـم اعــظم کــه صــورتش مــاییم   جــمع مــعنی هــفت هــیکل مــاست

هـــا: (۹۰)

ها و دو لام و الف جمع کن و خوش بگو   ها طلب از چار حرف طرح کنش آن سه تا

***

بــــه هـــــویت چــو اوست بــا اســما   آن هــــویت طــــلب کـــــن ز اشـــیا

از هـــــــویت خـــبر اگـــر داری   بــــه هــــویت خــــدا بــود بــا مــا

ید بیضا: (۹۱)

دم جــان بــخش از عــیسی طـلب کـن   ز مـــوسی جـو یــد و بـیضای سـید

یادداشت‌ها

۱- هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم (آیهٔ ۳، سورهٔ حدید).

۲- فکان قاب قوسین او ادنی (آیهٔ ۹، سورهٔ النجم).

۳- الرحمن علی العرش استوی (آیهٔ ۵، سورهٔ طه).

۴- و اشهد هم علی انفسیهم الست بربکم (آیهٔ ۱۷۲، سورهٔ اعراف).

۵- منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات (آیهٔ ۷، سورهٔ آل عمران).

۶- انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا (آیهٔ ۷۲، سورهٔ احزاب).

۷- انما نطعمکم لوجه‌الله لا نرید منک جزاء و لا شکورا (آیهٔ ۹، سورهٔ الانسان)

۸- الباعث - از اسماءالله الحسنی محسوب شده و مستنبط از مفاد آیات قرآن است که تقریباً در حدود ۵۰ آیه مشتقات «بعث» در آنها هست و مرجع آن افعال خدای متعال است.

۹- الحکیم - از اسماء الحسنی هست در ۱۰۱ آیه از آیات قرآن آمده است.

۱۰- حی - از صفات ثبوتیه است، در قرآن آمده است و در حدود ۱۵۰ بار مشتقات این کلمه ذکر شده‌است.

۱۱- حی و قیوم - قیوم در سه آیه به طور مستقیم آمده است.

۱۲- رحمن - غیر از بسمله در ۵۷ آیهٔ قرآن آمده است.
۱۳- در آیه ۵۸ الذاریات آمده (اناللّه هو الرزاق ذو القوة المتین) ضمناً از مفاد بسیاری از آیات کریمه این صفت خداوندی استنباط می‌شود.
۱۴- الطور وکتاب مسطور فی رق منشور (آیه ۳ سورهٔ طور)
۱۵- روح القدس فرشته‌ای است که مؤید حضرت عیسی بود و در دو آیه از بقره و در دو آیه از نحل است .
۱٦- شکور در آیهٔ ۳۰ و ۳۴ فاطر و ۲۳ شوری و ۱۷ تغابن آمده است.
۱۷- طه - از کلمات مقطعه است و در آغاز سورهٔ طه آمده است. مفسران آنرا خطاب خداوند به حضرت محمّد دانسته‌اند.
۱۸- طاهر - برگرفته از مفاد آیات قرآن است.
۱۹- ظاهر - در آیهٔ ۳ از سورهٔ حدید ذکر شده است (هوالاول‌والاخروالظاهروالباطن و هوبکل شیيءٍعلیم).
۲۰- ظلمت - جمع این کلمه در ۲۳ آیه از آیات قرآن همراه باکلمهٔ نور ذکر شده.
۲۱- عرش - در ۲۲ آیه از آیات قرآن آمده است.
۲۲- عزیز - در ۹۹ آیه به عنوان یکی از اسماء الهی یاد شده.
۲۳- علیم - در ۱۴۰ آیه به عنوان یکی از صفات خداوندی یاد شده.
۲۴- عیسی از پیامبران و برگزیدگان خدا است.
۲۵- القابض - برگرفته از مفهوم آیات قرآن است و در آیهٔ ٤٦ فرقان و ۲۴۵ بقره و ۲۷ زمر آمده است.
۲٦- القاهر - در آیات ۱۸ و ٦۱ سورهٔ انعام و صیغهٔ مبالغه این‌کلمه در ٦ آیه از آیات قرآن به عنوان صفت خدا آمده.
۲۷- القوی - در ۹ آیه از آیات به عنوان اسماء الهی ذکر شده.
۲۸- قل هواللّه - اولیه آیه از سورهٔ اخلاص است.
۲۹-کبریا - و له الکبریاء فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیمْ (۳۷ جاثیه).
۳۰- لا اله الا هو کل شی هالک الا وجهه (۸۸ قصص).
۳۱-کوثر - اول سورهٔ‌کوثر (انا اعطیناک الکوثر).
۳۲- لحمک لحمی - برگرفته از حدیث پیامبر است. به عنوان نمونه در بحارالانوار از جلد یک تا صد و ده ۱۲٦ بار کلمهٔ «لحمی» و ۳٦ مود «لحمک» آمده (به نقل از CD نور)
۳۳- اللطیف - ان ربی لطیف لما یشاء انه هو العلیم الحکیم و ۷ مورد در قرآن آمده است.
۳۴- لوح محفوظ - بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ.
۳۵- مالک الملک - برگرفته از کریمهٔ (قل اللّهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شی قدیر).
۳٦- المبدع - برگرفته از آیات ۱۱۷ بقره و ۱۰۱ انعام.
۳۷- المبین - و یعلمون اناللّه هو الحق المبین (۲۵ نور).
۳۸- مجمع البحرین - و اذقال موسی لفتاه لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرین (٦۰کهف)
۳۹- محیط - از اسما و صفات خداوند در ۹ آیه آمده است.
۴۰- المحصی - برگرفته از مفاد آیات قرآن‌کریم.
۴۱- المحی - از اسما و صفات خداوندی در دو آیه از قرآن آمده است.
۴۲- المذل - از آیهٔ ۲٦ - آل عمران استنباط شده.
۴۳- المصور - هواللّه الخالق الباری المصور (۲۴ حشر).
۴۴- المقتدر - در ۴ آیه ذکر شده.

۴۵-نور - در آیهٔ نور از سورهٔ نور آمده.
۴۶- هل اتی - اول سورهٔ الانسان.
۴۷- یس - اول سورهٔ یاسین، مفسران آنرا در اشاره به حضرت رسول (ص) می‌دانند.
۴۸- یادآور سرد شدن آتش بر ابراهیم خلیل است.
۴۹- آفتاب - تمثیلی است برای مبدأ فیض الهی.
۵۰- آیینه - وجود عالم امکان به دلیل اینکه مجلای صفات خداوندی است.
۵۱- یار غار، ابوبکر است و به آن اشاره دارد.
۵۲- ادریس که آیهٔ «و رفعنا مکانا علیا» درباره اوست.
۵۳- اسم اعظم - بزرگترین نام خدا، بعضی آنرا در غایت خفا می‌دانندکه تنها با صفای قلب بدان آگاه شوند. بعضی (الله) و بعضی (صمد)، بعضی (الحی القیوم) و بعضی (الرحمن الرحیم) و بعضی دیگر (هو) را اسم اعظم گفته‌اند.
۵۴- الف - رمزی است از استمرار و دوام فیوضات الهی در دو قوس نزول و عروج.
۵۵- آیهٔ ٥٦ احزاب.
٥٦- به صورت «اولیایی فی قبابی لا یعرفهم غیری» در کشف الاسرار آمده.
۵۷- از احادیث است و در بحارالانوار ج ۳۷ - ص ۲۷۲ روایه ۴۱ باب ۵۳ ذکر شده است.
۵۸- اعراف آیهٔ ۱۷۹.
۵۹- حدیث قدسی است که به طور مکرر مورد استشهاد صوفیان است.
٦٠- برگرفته از آیه ۹۴ سورهٔ یوسف است.
٦١- حباب رمزی است از تعین که اعتباری محسوب می‌شود.
٦٢- خضر - اشاره‌به‌داستان‌ذوالقرنین‌داردکه به طور مجمل و بدون ذکر نام خضر و آب حیات‌درقرآن‌آمده.
٦٣- دایره - مقصود دو قوس نزول و عروج است که بازگشت عارف را به مبدأ وجود به اختیار و رسیدن به جمع از آن مراد است.
٦۴- دریا- منبع فیض الهی.
٦۵- اشاره به حدیث «قلب المؤمن عرش الرحمن» دارد.
٦٦- اشاره دارد به حدیث «الطرق الی‌اللّه بعدد نفوس الخلایق» یا (الطریق الی‌اللّه بعدد انفاس الخلایق).
٦٧- سایه - رمزی است از صادر اول که نسبت به نور ذات سایه است و نسبت به عالم کثرات نور است.
٦٨- سراب - برگرفته از آیهٔ قرآن با تاویلی عرفانی.
٦٩- اشاره به اطعام حضرت علی است که به تفصیل در تفسیر سورهٔ هل اتی مفسران از آن یادکرده‌اند.
۷۰- عقل کل برابر با عقل اول یا ام الکتاب یا نور محمّدی است.
۷۱- اشاره به حدیث «کان زید غیورا و انا اغیر منه واللّه اغیر منا» دارد.
۷۲- اشاره به حدیث «الفقر فخری» دارد.
۷۳- فیض اقدس - تجلی ذات است به اعیان و اسما و صفات.
۷۴-گنج - اشاره به حدیث معروف «کنز» داردکه پیوسته مورد استشهاد عرفا و صوفیان است.
۷۵-گنج‌خانه - مقصود دل است.
۷٦- و ۷۷- به مفاد آیات ۵۳ و زمر و ۸۷ یوسف اشاره دارد.
۷۸- از معراج روحانی پیامبر به طور خاص و معراج معنوی عارف به طور عام خبر می‌دهد.
۷۹- آیهٔ ۵۴ مائده.
۸۰- لا - اینجا تاویلی است از نفی عقل در برابر کشف و شهود.

۸۱- آیهٔ ۱۰۳ انعام.
۸۲- اشاره به شب اسری دارد.
۸۳- آیهٔ ۳۰ انبیاء.
۸۴- موج - تمثیلی است از عالم تعیّن و امکان.
۸۵- حدیث نبوی.
۸٦- نقطه عبارت است از ظهور وجود در عالم امکان که به لباس تعیّن در آید. نقطهٔ اول جامع اسماء الحسنی و صفات الهی است و آن عین ولایت است.
۸۷- (نون) رمز نبوت - (واو) رمز ولایت و (الف) رمز احدیت.
۸۸- آیهٔ ۴، سورهٔ حدید.
۸۹- تعویذات دعاهایی است که در طول ایام هفته هر روز دعایی از آن خوانده شود.
۹۰- (ها) رمز هویت «هو» است.
۸۱- یکی از معجزات نه‌گانهٔ حضرت موسی است.

منابع و مآخذ

۱- قرآن مجید.
۲- استعلامی، محمّد، مثنوی، جلد هفتم، فهرست‌ها و کشف الابیات، زوار ۱۳۷۲.
۳- جهانگیری محسن، محی الدین ابن عربی، دانشگاه تهران.
۴- حسین تلمذ - مرآت مثنوی، حیدر آباد دکن، چاپ افست پارت، نشریات ما ۱۳٦۱.
۵- رازی، نجم الدین، مرصاد العباد، به تصحیح ریاحی امین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.
٦- شریعت محمّد جواد، فهرست تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار، امیر کبیر، ۱۳٦۳.
۷- عبدالباقی، محمّد فواد، المعجم المفهرس لالفاظ القران الکریم، دارالکتب المصریه، بی تا.
۸- لاهیجی شیخ محمّد، شرح گلشن راز، کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۷.

سهم شاه نعمت‌الله ولی در ترویج ادب شیعی

دکتر محمّد صادق بصیری
دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه

دوره‌ای که مورد بحث ما در این مقاله، است از «یورش» تیمور به خراسان و سیستان (۷۸۲ ﻫ) آغاز و به جلوس شاه اسماعیل صفوی (۹۰۷ ﻫ) ختم می‌شود و اگر چه قسمتی از اواخر قرن هشتم و چند سالی از اول قرن دهم در این دوره مورد مطالعه قرار می‌گیرد، لیکن چون در میان این دو پاره از قرن هشتم و قرن دهم، تمام سال‌های قرن نهم قرار گرفته و این قرن هم اختصاص به دورهٔ سلطنت جانشینان تیمور گورکان دارد، ما این بحث را در ذیل عنوان قرن نهم و دورهٔ تیموری مطالعه می‌کنیم.

در آغاز این دورهٔ ممتد یکصد و بیست و شش ساله چندتن از دانشمندان و شاعران و نویسندگان دورهٔ فترت بین ایلخانان و تیموریان زندگی می‌کردند که غالب آنها شهرت و اهمیتی در علوم و ادبیات دارند، لیکن چون از این چند تن بگذریم، تا اواخر قرن نهم مردان بزرگ و نام آور را در علوم و ادبیات کمتر می‌یابیم، مگر کسانی که دربار سلطان حسین بایقرا را در هرات به زینت دانش، هنر و ادب خویش مزین می‌داشته‌اند.

پادشاهان این دوره نه تنها عنادی نسبت به اسلام نداشتند، بلکه فرصتی فراهم آوردند تا متفکران اسلامی و نویسندگان و شاعران بتوانند در احیای سنن دیرینه بکوشند. و ارادت خود را به خاندان رسالت علیهم السلام ابراز دارند. یکی از شاعران مشهور این قرن شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (متوفی به سال ۸۳۴) عارف بزرگی است که آثار عرفانی و اشعار فراوانی از نوع غزل، قصیده و مثنوی دارد و با بیان فضایل و مناقب خاندان پیامبر (ص) سهم عمده‌ای را در گسترش ادب شیعی و تداوم آن در عهد پس از خود (دورهٔ صفوی) بر عهده گرفته است.

بحث

ادبیات دینی در عهد تیموری انعطاف بیشتری در نثر فارسی داشت، ولی رویکرد به مذهب تشیع با دامنهٔ کمتری همراه بود، از دانشمندان و نویسندگانی که باید از او نام برده شود و تأثیر شایان توجهی در رواج علوم عقلی و نقلی داشته است، صاین الدین علی بن محمّد ترکهٔ اصفهانی (متوفی به سال ۸۳۶) است که به عهد شاهرخ تیموری اهمیت و شهرت بسیار داشته است. از جمله آثار معروف فارسی او یکی ترجمه‌ای است از کتاب الملل و النحل محمّدبن عبدالکریم شهرستانی و دیگر کتاب اسرار الصلوة و دیگر تحفهٔ علاییه در اصول دین اسلام بنابر مذاهب اربعهٔ اهل سنت و دیگر رسالهٔ مبدأ و معاد و غیره و علاوه بر اینها چند کتاب به عربی نیز تألیف کرد.

از مشاهیر نویسندگان این عهد که در شعر نیز مقامی شامخ داشته است، نور الدین عبدالرحمن جامی صاحب آثار متعدد و معتبر در ادبیات دینی و عرفانی است. مثلاً کتاب لوایح او مشتمل بر سی لایحه در بیان اصول عرفانی است و دیگر، کتاب اشعة اللّمعات در شرح کتاب لمعات فخرالدین عراقی که از کتب معتبر تصوف به زبان فارسی است.

در این آثار، ادبیات شیعی بروز و ظهور نداشت و هنوز کفّهٔ عرفان اسلامی به نفع آراء و عقاید اهل سنت سنگینی می‌کرد، ولی زمینهٔ مساعدی برای اشاعهٔ مذهب تشیع پدید آورد. به گونه‌ای که دانشمند و نویسندهٔ دیگری به نام حسین واعظ کاشفی سبزواری (متوفی به سال ۹۱۰ هـ) که بر مشرب اهل تصوف و از پیروان سلسلهٔ نقشبندیه بود، کتابی معروف با عنوان روضة الشهداء با روشی منشیانه و مترسّلانه تألیف کرد که در آن از مصایب انبیاء و ائمهٔ طاهرین (ع) سخن رفته است و همین کتاب است که در مجالس عزای شهیدان کربلا خوانده می‌شد و به تدریج به این مجالس، روضه خوانی اطلاق گردید.

ورود به مسایل عرفانی در شعر این دوره نیز همچنان رواج داشت و مخصوصاً در غزل‌ها، استفاده از اصطلاحات صوفیه معمول بود و شاعرانی مانند شاه نعمت‌اللّه ولی، قاسم انوار و جامی به سرودن منظومه‌های عرفانی دست می‌زدند.

شاه نعمت اله ولی گذشته از مشرب عرفانی و گرایش‌های صوفیانه که در آن زمان معمول بود، در بسیاری اشعار، وابستگی خویش را به پیامبر و خاندان طیّبین و طاهرین او بیان می‌کند و با ستایش ائمهٔ معصومین علیهم السلام، راه رستگاری را در اطاعت این خاندان و رهروی آنان می‌داند و به این راه توصیه می‌کند.

شواهد زیر برگزیده از دیوان اشعار شاه نعمت اله ولی در سه بخش «اردات و وابستگی به خاندان رسالت»، «توصیه به مخاطب» و «نیایش و ستایش» ارایه می‌گردد.

الف) ارادت و وابستگی شاه نعمت‌الله ولی به خاندان رسالت:

نعمت‌اللّه‌ام و ز آل رسول   نسبم با علی است زوج بتول
این چنین نسبت خوشی به تمام   خوش بود گر تو را بود والسّلام
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۶۳۸)

نعمت‌اللّه‌ام و ز آل رسول   چاکر خواجه‌ام خفی و جلی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۸۱)

نعمت‌اللّه‌یم وز آل رسول   گوهر پاکیم نه بیجاده‌ایم
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۴۶۳)

نعمت‌اللّه‌ام و ز آل رسول   من کجا جای اهرمن طلبم
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۴۳۱)

توقیع آل دارد حکم ولایت ما   باشد نشان آن حکم بر نام نعمت‌اللّه
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۲۷)

گر به راه نعمت‌اللّه می‌روی   رهبری از آل پیغمبر بجو
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۱۴)

نشان آل دارد نعمت‌اللّه   گرفته نامش از مه تا به ماهی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۷۲)

حکم آل رسول می‌خوانیم   ما از او نام و هم نشان داریم
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۴۲۰)

نعمت‌اللّه از خدا جویم مدام   هر که یار آل پیغمبر (ص)بود
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۲۶۹)

نعمت‌اللّه دارد از سیّد نشان   این نشان آل پیغمبر خوش است
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۱۸۵)

نعمت‌اللّه دوستیّ اهل بیت   جای داده در دل خود نیککی
منکر آل عبا دانی که کیست   جاهلی یا بد تباری مردکی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۳۳)

و چون در ماهان می‌زیست، چنین گفته است:

مشهد آل‌محمّد روضهٔ رضوان بُوَد   این‌چنین خوش مشهدی در خطّهٔ ماهان بُوَد
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۶۶۶)

ب) توصیه شاه نعمت‌اللّه به مخاطب در پیروی از خاندان رسالت (ع)

عاشقی در قلندری می‌جوی   دردمندی ز حیدری می‌جوی
عَلَمِ عِلم احمدی بستان   حکم آل محمّدی بر خوان
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۶۲۵)

دوستدار خاندان باش و محبّ اهل بیت — تابع دین محمّد باش از بهر خدا
نیست مومن هر که دارد با علی یک مو خلاف — یار مؤمن شو چو ما و تابع آل عبا
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۸۸)

بر مراد نعمت‌اللّه برخوری — گر مرید آل پیغمبر شوی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۸۳)

ای که هستی محبّ آل علی — مؤمن کاملی و بی بدلی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۸۱)

مهر پاک است و مهر آل عبا — خوش نشانی است گر نشان داری
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ٥٦٨)

گر ندیدی سیّد هر دو سرا — اهل بیت او و آل او نگر
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۳۲۱)

خلعت عشق را بپوشی خوش — گر ز آل عبا عبایابی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۳۴)

رو تابع آل مصطفی باش — نی تابع شمر و ابن ملجم
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۲۴)

یار ما دوستدار آل رسول — سرور جمله عاشقان گردد
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۱۱)

دوستی رسول و آل رسول — نزد مؤمن کمال ایمان است
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵)

ج) نیایش و ستایش شاه نعمت‌اللّه نسبت به خاندان رسالت (ع)

خدایا تشنه‌ایم و جمع یاران — از آن حضرت همی خواهیم باران
به حق مصطفی و آل یاسین — که بر یاران ما باران بباران
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ٦٧٠)

لمعه‌ای از آفتاب ذوالفقارش شد پدید — عارفان تمثیل نورش بر ید بیضا زدند
حکم فرمانش به نام انّما کرده نشان — یرلغ توقیع آل آلش از طه زدند
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۵۸۸)

هر که ز اهل خداست تابع آل عباست — منکر آل رسول دشمن دین خداست
دوستی خاندان درد دلم را دواست — جان علی ولی در حرم کبریاست
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۱۰۴)

ابن عمّ رسول و دامادش — هست سرّ خدا علی ولی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۳۳)

زوج بـتول، بـاب امـامین، مـرتضی سـردار اولیـاء و وصّـی پـیمبر است
(دیوان شاه نعمت‌اللّه، ص ۴)

زمینه‌ای که نویسندگان و شاعرانی همچون واعظ کاشفی سبزواری و شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی در عهد تیموری برای ترویج ادب شیعی ایجاد کردند، یکی از عوامل مهم اوج این نوع ادبیات در دورهٔ صفوی به حساب می‌آید. به طوری که در شعر دورهٔ صفوی مرثیه سرایی و مدح ائمهٔ دین بسیار معمول گردید و پادشاهان صفوی نیز چنین سیاستی در پیش گرفتند. در نتیجه، توجه به علوم دینی، خصوصاً فقه و حدیث شیعه در دورهٔ آنان توسعهٔ فراوان یافت و علمای بزرگی در این ابواب ظهور کردند.

صاحب‌عالم‌آرای‌عباسی‌در ذکر احوال شاعران دورهٔ شاه طهماسب صفوی آورده است که:

«در اوایل حال حضرت خاقانی جنت مکانی، توجه تمام به حال این طبقه بـود... و در اواخر ایّام حیات که در امر به معروف و نهی از منکر مبالغهٔ عظیم می‌فرمودند، چون این طبقهٔ علیه را وسیع المشرب شمرده و از صلحا و در زمرهٔ اتقیّا نمی‌دانستند، زیاده توجهی به حال ایشان نمی‌فرمودند. مولانا محتشم کاشانی قصیده‌ای غرا در مدح آن حضرت و قـصیده‌ای دیگر در مدح مخدّرهٔ زمان، شهزادهٔ پریخان خانم به نظم آورده از کاشان فرستاده بود؛ به وسیلهٔ شهزادهٔ مذکور معروض گشت ؛ شاه جنت مکان فرمودند: که من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند. قصاید در شأن شاه ولایت پناه و ائمهٔ معصومین علیهم السلام بگویند، صلهٔ اول از ارواح مقدس حضرات و بعد از آن از ماتوقع نمایند. زیرا که به فکر رفیع، معانی بلند و استعاره‌های دور از کار، در رشتهٔ بلاغت در آورده به ملوک نسبت می‌دهند که به مضمون «احسن اوست اکذب او» اکثر در موضع خود نیست، اما اگر به حضرات مقدسات نسبت نمایند، شأن معالی نشان ایشان بالاتر از آن است و محتمل الوقوع است. غرض که جناب مولانا صلهٔ شعر از جانب اشرف نیافت!». (عالم آرای عباسی، ص ۱۲۹).

با دقت در این سخنان نمونه‌ای از فکر مسلط در این عهد نسبت به شعرا و مدایح آشکار می‌شود. این فکر از عهد تیموری در کلام برخی گویندگان و نمایان‌تر از همه، شاه نعمت‌اللّه ولی، شکل یافت و تقویت گردید تا اینکه در عهد صفوی پادشاهان را نیز بر آن داشت که توجه خود را از مدیحه پردازان درباری به گویندگان شعر دینی و مدایح و مراثـی امـامان معصوم(ع) معطوف دارند.

به همین دلیل شعر و ادب شیعی در عهد صفوی راه کمال گرفت و تبدیل به شیوه‌ای گردید که مدت‌ها بعد ادامه یافت و شاعران زیرکی تا روزگار ما در این زمینه آثاری پدید آورده‌اند.

منابع و مآخذ

ترکمان، اسکندر بیگ، عالم آرای عباسی، تهران، ۱۳۱۴.
شمیسا، سیروس، سبک‌شناسی شعر، انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳۷۴.
صفا، ذبیح‌اللّه، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳٦۷.
صفا، ذبیح‌اللّه، گنج سخن، انتشارات ققنوس، تهران ۱۳٦۳.
محتشم کاشانی، شمس الشعرا، به کوشش محمّدعلی گرگانی، کتابفروشی محمودی، تهران، ۱۳۴۴.
واعظ کاشفی سبزواری، کمال الدین حسین، روضة الشهدا، تصحیح آیت‌اللّه حاج شیخ ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۵۸.
ولی‌ماهانی‌کرمانی،شاه نعمت‌اللّه، دیوان با مقدمهٔ سعید نفیسی، انتشارات باران، تهران.

لامع قزوینی آخرین قطب سلسله نعمت‌اللهی در قزوین با نگرشی به تأثیر حافظ بر لامع

دکتر محمدرضا بندرچی
دانشیار دانشگاه قزوین

مقــدمه

اگرچه مجموعهٔ حاضر راجع به شخصیت عارف نامدار «شاه نعمت‌اللّه ولی» است ولی به مصداق «انّ آثارنا تدلّ علینا» بررسی رهروان طریق بزرگان که فرزندان معنوی آنان محسوب می‌شوند، عین صواب است.

لذا در مقاله پیش‌رو، به بررسی اجمالی زندگی لامع قزوینی که از عرفای معاصر پیرو طریقهٔ کوثریهٔ نعمت‌اللهی آخرین بازماندهٔ آنان در قزوین بوده و بسیاری از نویسندگان او را جزء اقطاب می‌دانند (ولی کمتر شناخته شده) پرداخته و با الهام از دیوان «البرق اللامع» او که مزین به دیباچه استاد ادب مرحوم رضازاده شفق است تأثیر خواجهٔ شیراز بر سروده‌های لامع را بررسی می‌نماییم.

الف - روش طریقتی

هنگامی که در بررسی سلسله‌های منشعب از طریقهٔ نعمت‌اللهی به «نورعلی شاه» برسیم، جانشین وی را «مولا محمدرضا» «کوثر علی شاه» همدانی(۱) می‌دانند. از وی به فرزندش میرزاعلی نقی بن محمدرضا «جنت علی شاه همدانی»(۲) و از وی به حاج کبیر آقا میرسلام‌اللّه موسوی «مجذوب علی شاه مراغی»(۳) و از او به حاج میرزا عبدالوهاب معین‌العلماء معروف به فخر المتألهین مراغی(۴) و از وی به مشهدی محمدحسن معروف به «محبوب علی شاه مراغی»(۵) مشهور به پیر مراغه نقل شده است. پس از محبوب علی شاه عدهٔ زیادی مدعی

جانشینی اویند که می‌توان از این اشخاص نام برد:

میرزا علی‌اصغر «ناصر علی شاه» دهخوارقانی[٦]، قدرت‌الله «ناطق علی شاه» مراغی[٧]، فضل‌الله صبحی مهتدی کاشانی[٨]، ابوعلی سمندر مراغی[٩]، محمد نافع [١٠]، سیدعبدالله صدر عراقی قاهانی[١١]، مرحوم سیدحسین لامع، به تصدیق اکثر آشنایان به تاریخ تصوف، بر همهٔ افراد یادشده، حتی بر مرحوم ناصر علی شاه که مشهورترین جانشین محبوب علی شاه است، علماً و عملاً تفوّق داشته است، ولی به علت سکونت در قزوین و نیز دوری از شهرت و معروفیت، در انزوا به سر برده است.

ب - شرح زندگی

مرحوم آقا سیدحسین لامع، مشهور به «معین‌الاسلام» که در میان عرفای عصر خویش سرآمد بوده، بنا به نوشتهٔ خود در بیستم جمادی‌الاولی سال ۱۳۱۶ قمری در قزوین دیده به جهان گشود.[١٢] پدرش مرحوم سیدرضی بن مقتدای حسینی می‌باشد که علاقهٔ وافری به تحصیل و کسب علم نمودن فرزندش داشته و به همین دلیل نیز، او را از ابتدای نشو و نما به سوی حوزه‌های علمی آن زمان سوق داده است. از لحاظ خویشاوندی نیز پسر عموی مرحوم علامه سیدابوالحسن رفیعی قزوینی می‌باشد. لامع مقدمات علوم عربی و ادبی را در قزوین، که از دیرزمان جزء حوزه‌های مهم شیعی به شمار می‌رفته و هم‌اکنون نیز آثار و بقایای آن باقی است طی نموده و جهت غنای هر چه بیشتر علمی در سن هفده‌سالگی به حوزهٔ عظیم علمی اصفهان که در آن روزگاران مهمترین حوزهٔ علمی ایران به شمار می‌رفته، وارد شده و در مدرسه نیماورد مدت سه سال به تلمذ اساتید آن سامان می‌پردازد و با تحصیل معارف اسلامی از قبیل صرف و نحو و منطق و هیئت و نجوم و یک دوره فقه و اصول و معقول مجدداً به زادگاهش قزوین معاودت می‌کند. در این شهر به تکمیل دروس فقه و اصول و معقول اشتغال می‌ورزد. از اساتید مهم وی در این سامان، استاد زمان، مرحوم آیة‌الله حاج ملاعلی اکبر ایزدی سیادهنی است که لامع به درس فقه وی حاضر شده است. وی با مرحوم علامه سیدموسی زرآبادی قزوینی که بنیان‌گذار مکتب تفکیک است، روابط علمی داشته است.

در سال ۱۳۴۰ قمری بر اثر تحولات فکری‌ای که در وی ایجاد می‌شود، به عزم حقیقت‌جویی، جلای وطن گفته و سفری طولانی را آغاز می‌کند. ابتدا به شهر مقدس مشهد رضوی مشرف شده و مدت شش ماه در آنجا تشرّف حضور داشته و از برکات آن تربت شریف، توشه‌ها برمی‌گیرد و در این سیر و سفر، شهرها و بلاد زیادی را در می‌نوردد تا این که در مراغه به دیدار یکی از عرفای متصوفه، «محبوب علیشاه مراغه‌ای»، نایل می‌گردد و از

مریدان وی می‌شود و از این هنگام است که به طریقهٔ نعمت‌اللهی کوثری وارد گشته و تحولی مهم در زندگی معنوی وی آغاز می‌گردد و شیوه و روش تصوّف را پیش می‌گیرد. وی در اشعار خود به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید:

منم که در طلبت رنج بی‌شمار کشیدم هزار طعن و ملامت زخلق سفله شنیدم

علیرغم میل لامع به سکونت در جوار مرشد، به دستور او به قزوین بازگشته و با تشکیل محفلی عارفانه به ترویج روش تصوف و عرفان در آن دیار می‌پردازد که تا رحلت وی ادامه می‌یابد (مریدان وی هم‌اکنون این حلقه را حفظ کرده‌اند). در این محفل علاوه بر بزرگان و کبار صوفیه، ادبا و اهل ذوقی همچون استاد جلال‌الدین همایی (که هم حجرهٔ لامع در مدرسهٔ نیماورد بوده است). بدیع‌الزمان فروزان‌فر، استاد رضازاده شفق و شیخ‌الملک اورنگ نیز تردد داشتند. مرحوم لامع علاوه بر ادب و عرفان، ناطقی زبردست هم بوده، به طوری که منابر وی هم‌اکنون نیز زبانزد معمّرین قزوین است. وی در سال ۱۳۳۸ شمسی در سانحهٔ تصادفی که به هنگام سفرش به تهران رخ می‌دهد، صدمهٔ زیادی می‌بیند و از آن به بعد است که خانه‌نشین شده و کمتر در محافل عمومی حاضر می‌شود و همین صدمات است که منجر به فوتش می‌گردد. شرح مفصل زندگانی وی به قلم خودش در ابتدای دیوان «البرق اللامع» به چاپ رسیده است که دوستداران می‌توانند بدان رجوع کنند.

آثار به جای مانده از لامع عبارت‌اند از:

۱ـ البرق اللامع، دیوان اشعار شامل ۴۰۷ غزل، ساقی‌نامه، ترجیعات، قصاید و رباعیات است که بسیاری از این سروده‌ها از لحاظ زیبایی و سخنوری در حد بسیار عالی است. این دیوان در سال ۱۳۴۲ شمسی همراه با مقدمه‌ای از مرحوم دکتر رضازاده شفق به چاپ رسیده است.

۲ـ افسانهٔ جغد و بلبل، این منظومه را لامع هنگامی که در داراب شیراز در تبعید به سر می‌برده، به رشتهٔ نظم کشیده است که در سال ۱۳۴۶ قمری در شیراز به چاپ رسیده است.

۳ـ سفرنامه، مشتمل بر وقایع مهمی که در مسافرت‌های وی پیش آمده است.

۴ـ شجرهٔ توحید، در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ «الم ترکیف ضرب‌الله مثلاً».

۵ـ عیون الایقان فی تحقیق اصطلاحات القرآن.

۶ـ هدایة الالهیه فی تطبیق آیات الآفاق و الانفسیه.

۷ـ منتخب الاشعار، شامل اشعار برگزیده سخن سرایان باستانی و کنونی. لامع در سال ۱۳۴۵ شمسی در قزوین درگذشت و با تشییع باشکوهی که توسط مریدان و دوستانش برگزار شد، در جوار مرقد مطهر حضرت شاهزاده حسین بن علی بن موسی‌الرضا (علیهم السلام) به

خاک سپرده شد.

گزیده‌ای از غزلیات وی به‌کوشش اینجانب در سال ۱۳۷۵ در قزوین منتشر شده است.

غزل زیر را در وصف مراد خویش محبوب علی شاه مراغی سروده است:

منم که در طلبت رنج بی‌شمار کشیدم هزار طعن و ملامت زخلق سفله شنیدم
نبود هیچ کسی کز تواش سئوال نکردم نماند هیچ دیاری که از پی‌ات ندویدم
تو جا به خلوت دل داشتی و من زتو غافل عبث زهر طرف و هر کسی ترا طلبیدم
چو گنج در دل ویران خود بجستمت آخر هزار شکر که شد بارور نهال امیدم
جمال و حسن زخوبان بسی بدیدم ولیکن یکی به حسن و جمالت در آن میانه ندیدم
اگر به حسن و ملاحت تو در زمانه وحیدی به عشق روی تو من هم به روزگار فریدم
چنان فریفتهٔ حسن بی‌نظیر تو گشتم که از سوای تو از هر چه هست دل ببریدم
ولی چه سود که دل بردی و زدیده برفتم گلی زباغ وصال تو گل عذار نچیدم
نشد نصیب مرا لامعا وصال وی آخر اگر چه در طلبش رنج بی‌شمار کشیدم

غزل دیگری از لامع

موسای عقل

آن جان جانان را اگر من یک شبی مهمان کنم جان و سر ناقابلم بر مقدمش قربان کنم
زان لعل نوشین از وفا گر جرعه‌ای بخشد مرا چون‌خضرخودراجاودان‌زان چشمهٔ حیوان کنم
چون شد سر کویت مرا مأوا و مسکین دلبرا با خاک کویت کی نظر بر روضهٔ رضوان کنم
تاچندجنگ کفر و دین بنمای آن زلف و جبین تا صلح کل سازم زمین فارغ از این و آن کنم
بر موسی عقلم اگر غالب شود فرعون نفس از عشق تو سازم عصا اندازم و ثعبان کنم
گر آن مسیحا دم دمی با من نماید همدمی هر درد و رنج عالمی از یکدمم درمان کنم
زان زلف عنبرسا صباگر نفخه‌ای آرد مرا زان نفخهٔ بس دلگشا خوش بو مشام جان کنم
بحر فنا باشد جهان عشق تو ساحل اندر آن درساحلم‌چون‌شدمکان کی باک از طوفان کنم
گرچه گنهکارم ولی دارم به دل مهر علی لامع کجا با مهر وی اندیشه از نیران کنم

ج - تأثیر حافظ بر لامع

در این نوشتار هدف، بیان تأثیرات عرفانی و لفظی غزلیات حافظ بر اشعار لامع است. گرچه جمعی از محققان حافظ را عارف ندانسته و اصلاحات موجود در غزلیات او را عناصر شعری و هنری می‌شناسند، اما تأثیر غزلیات حافظ در اشعار لامع به وضوح قابل مشاهده است. برای جلوگیری از اطالهٔ مطلب فقط مطلع غزل‌های هم‌وزن یا هم ردیف و قافیه ذکر می‌شود.

حافظ:

ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

لامع:

خاک سرای میکده تا شد مقام ما گردد همیشه دورهٔ گردون به کام ما

حافظ:

رونق عهد شباب است دگر بستان را می‌رسد مژدهٔ گل بلبل خوش الحان را

لامع:

آنکه گیرد به کف اندر ره جانان جان را همچو جان عاقبت آغوش کشد جانان را

حافظ:

به ملازمان سلطان که رساند این دعا را که به شکر پادشاهی زنظر مران گدا را

لامع:

به طواف خانه تاکی نظر افکنی بنا را به حریم دل قدم نه که نظر کنی خدا را

حافظ:

می‌دمد صبح و کلّه بست سحاب الصبوح الصبوح یا اصحاب

لامع:

عشق چون آفتاب عالمتاب جلوه‌گر گشت از وراء حجاب

حافظ:

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کُش عیار کجاست

لامع:

ای که گویی به جهان بارگه یار کجاست این جهان یار بود سر به سر اغیار کجاست

حافظ:

زلف آشفته‌وخوی‌کرده‌وخندان‌لب‌ومست پیرهن‌چاک‌وغزلخوان‌وصراحی‌دردست

لامع:

هر که دل در خم آن زلف گره گیر تو بست از همه رنج و غم و محنت ایام برست

حافظ:

باغ مرا چه حاجت سرو صنوبرست شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

لامع:

ای منفعل زماه رخت مهر انورست از قامتت خجل قد سرو صنوبرست

حافظ:

گل دربر و می درکف و معشوق به کام است سلطان جهانم به چنین روز غلام است

لامع:

آنرا که نصیب از می عشقش دو سه جام است گو شاد بزی زانکه ترا دور به کام است

حافظ:

کس نیست که افتادهٔ آن زلف دو تا نیست در رهگذر کیست که دامی زبلا نیست

لامع:

غیر از تو نگارا به خدا راهنما نیست چون جز تو کسی مظهر اوصاف خدا نیست

حافظ:
حـال دل بـا تـو گـفتم هـوس است   خـبر دل شـنفتنم هـوس است
لامع:
عشـق خـوبان گـزیدنم هـوس است   گـل بـی‌خار چـیدنم هـوس است
حافظ:
عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت   که گناه دگران بـر تـو نـخواهـند نـوشت
لامع:
ساقیا فصل بهار است و جهان گشت بهشت   اندرین فصل می از دست نـمی‌باید هشت
حافظ:
روضهٔ خلد برین خـلوت درویشـان است   مـایهٔ مـحتشمی خـدمت درویشـان است
لامع:
مخزن عشق و ولا طینت درویشـان است   وجـه بـاقیّ خـدا طـلعت درویشـان است
حافظ:
راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست   آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نـیست
لامع:
کو سینه‌ای زجور تو ای ماه پـاره نـیست   گویی که رحم در دلت ای ماه پاره نیست
حافظ:
آن ترک پری چهره که دوش از بر ما رفت   آیا چـه خـطا دیـد کـه از راه خـطا رفت
لامع:
تـا از بـر مـا دلبـر جـانانهٔ مـا رفت   جان از تـن مـا شـمع ز کـاشانهٔ مـا رفت
حافظ:
توئی که بر سر خوبان کشوری چون تـاج   سـزد اگـر هـمهٔ دلبـران دهـندت بـاج
لامع:
گرفته مـاه جـمالت زمـهر گـردون بـاج   شکسته زلف سـیاه تـو ظـلمت شب داج
ز زلف روی تو رخشنده یا به شام سـراج   و یا که نور عیان شد زطـور در شب داج
حافظ:
دوش آگـهی زیـار سـفر کـرده داد بـاد   من نیز دل به بـاد دهـم هـر چـه بـاد بـاد
لامع:
زان زلف عـنبری چـو گـره بـرگشاد بـاد   بس خـانمان کـه یکسـره بـر بـاد داد بـاد
حافظ:
پیرانه سـرم عشـق جـوانـی بـه سـر افـتاد   و آن راز کـه در دل بـنهفتم بـه در افـتاد
لامع:
هر کس که به رخسار توش یک نظر افتاد   از دیدهٔ وی طـلعت شـمس و قـمر افـتاد
حافظ:
حسنت به اتـفاق مـلاحت جـهان گـرفت   آری بـه اتـفاق جـهان مـی‌توان گـرفت

لامع:
در آستان میکده هر کس مکان گرفت　جای از شرور دهر به بیت‌الامان گرفت
حافظ:
عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد　عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد
لامع:
از خم عشق کسی را که به کف جام افتاد　به مراد دل وی گردش ایام افتاد
حافظ:
کسی که حُسن و خط دوست در نظر دارد　محقق است که او حاصل بصر دارد
لامع:
هر آنکه چون تو بت دلبری به بردارد　دل از سوای تو و هر چه هست بر دارد
کسی که بر گل رخسار تو نظر دارد　کجا هوای گلستان، دگر به سر دارد
حافظ:
هر آنکو خاطر مجموع و یار نازنین دارد　سعادت همدم او گشت و دولت همنشین دارد
لامع:
نشاید ماه راکس با رخت جانا قرین دارد　که مانند رخت کی ماه زلف عنبرین دارد
حافظ:
به سرّ جام جم انگه نظر توانی کرد　که خاك میکده کحل بصر توانی کرد
لامع:
به روی دلکش جانان نظر توانی کرد　اگر سرای وی از دل به در توانی کرد
حافظ:
حسب حالی ننوشتیم و شد ایامی چند　محرمی کو که فرستم بتو پیغامی چند
لامع:
چند در مدرسه مغرور به اوهامی چند　خیز شیخا به ره عشق بزن گامی چند
هرگز اندر ره معنی نزنی گامی چند　تا که صورت ننهی بر کف اقدامی چند
حافظ:
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند　واندر نیمهٔ شب آب حیاتم دادند
لامع:
تا ز سرچشمهٔ عشق آب حیاتم دادند　مژدهٔ راحتی از رنج مماتم دادند
حافظ:
دوش دیدم که ملائك در میخانه زدند　گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
لامع:
عارفان دست چو بر حلقهٔ میخانه زدند　پا به دور فلك از گردش پیمانه زدند
حافظ:
غلام نرگس مست تو تاج دارانند　خراب بادهٔ لعل تو هوشیارانند

لامع:

ز جام عشق تو آنانکه باده خوارانند   مدام مست و خرابند و هوشیارانند

حافظ:

قتل این خسته به شمشیر تو تقدیر نبود   ورنه هیچ از دل بی‌رحم تو تقصیر نبود

لامع:

دل دیوانهٔ من لایق زنجیر نبود   ورنه تقصیر از آن زلف گره گیر نبود

حافظ:

کنون که در چمن آمد گل از عدم به وجود   بنفشه در قدم او نهاد سر به سجود

لامع:

چو عکس طلعت ساقی زجام جلوه نمود   به پیش جام صراحی صفت شدم به سجود

حافظ:

بر سر آنم که گر زدست برآید   دست به کاری زنم که غصه سرآید

لامع:

جلوه کنان گر رخت زپرده درآید   شمس کجا در نظر و یا قمر آید

حافظ:

جهان بر ابروی عید از هلال وسمه کشید   هلال عید در ابروی یار باید دید

لامع:

کنون که باد بهاری به گلستان بوزید   گل از نسیم سحرگه زشوق جامه درید

حافظ:

نصیحتی کنمت بشنو و بهانه مگیر   هر آنچه ناصِح مشفق بگویدت بپذیر

لامع:

اگر چه گشته امور جهان زحق تقدیر   ولی تو تا بتوانی بکوش در تدبیر

حافظ:

دلم رمیدهٔ لولی وشیست شورانگیز   دروغ وعده و قتّال وضع و رنگ آمیز

لامع:

بهار آمد و دی رفت ساقیا برخیز   که فصل می شد و بگذشت موسم پرهیز

حافظ:

باز آی و دل تنگ مرا مونس جان باش   وین سوخته را محرم اسرار نهان باش

لامع:

در گفتن عیب دگران بسته زبان باش   از خوبی خود عیب نمای دگران باش

حافظ:

اگر رفیق شفیقی درست پیمان باش   حریف خانه و گرمابه و گلستان باش

لامع:

دلا همیشه گرفتار عشق جانان باش   خلاص از غم ایام و رنج دوران باش

حافظ:

دلم رمیده شد و غافلم من درویش   که آن شکاری سرگشته را چه آمد پیش

لامع:

ز بس که چشم تو زد تیر غمزه بر دل ریش   مرا چو زلف تو احوال درهم است و پریش

حافظ:

قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع   که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع

لامع:

چو آفتاب جمالت به دل فکند شعاع   چو ذره هر دو جهان شد مرا حقیر متاع

حافظ:

گر بود عمر به میخانه روم بار دگر   به جز از خدمت رندان نکنم کار دگر

لامع:

نبود در دو جهان جز تو مرا یار دگر   نیست در خانهٔ دل غیر تو دیّار دگر

حافظ:

طالع اگر مدد دهد دامنش آورم به کف   گر بکشم زهی طرب ور بکشد زهی شرف

لامع:

بیهده عمر خویش را از چه تو می‌کنی تلف   باده بگیر از کف ساقی و نوش و لا تخف

حافظ:

مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق   گرت مدام میسر شود زهی توفیق

لامع:

شود رفیق کسی را که در جهان توفیق   به راه حق نگذارد قدم بدون رفیق

حافظ:

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل   یحیی بن مظفّر ملک عالم و عادل

لامع:

خواهی که نماید به دلت یار تو منزل   اندیشهٔ اغیار ببر یکسره از دل

حافظ:

اگر به کوی تو باشد مرا مجال وصول   رسد به دولت وصل تو کار من به اصول

لامع:

به غیر عشق نباشد رهی به کوی وصول   کسی که نسپرد این ره ز راه کرده عدول

حافظ:

هر نکته‌ای که گفتم در وصف آن شمائل   هر کو شنید گفتا لله دَرُّ قائل

لامع:

از جمله خوبرویان دل گشت بر تو مایل   چون نیست هیچ یک را این شکل و این شمایل

حافظ:

ای رخت چون خلد و لعلت سلسبیل   سلسبیلت کرده جان‌ها را سبیل

لامع:
ای رخت آیینهٔ رب جلیل بی‌تو کس بر حق کجا یابد سبیل
حافظ:
فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم
لامع:
می‌رسد بر فلک از دست غمت فریادم آخر ای دوست برس بهر خدا بر دادم
در غم عشق تو زین نکته بسی دلشادم که غمت برد غم هر دو جهان از یادم
حافظ:
خیال نقش تو در کارگاه دیده کشیدم به صورت تو نگاری نه دیدم و نه شنیدم
لامع:
منم که در طلبت رنج به شمار کشیدم هزار لعن و ملامت زخلق سفله شنیدم
حافظ:
به تیغم گر کشد دستش نگیرم وگر تیرم زند منّت پذیرم
لامع:
نه تنها بر وفایت هست عشقم جفایت را به جان منّت پذیرم
حافظ:
مزن بر دل زنوک غمزه تیرم که پیش چشم بیمارت بمیرم
لامع:
به عشقت دلبرا تا من اسیرم به خلق عالمی یکسر امیرم
حافظ:
ما بی‌غمان مست دل از دست داده‌ایم همراز عشق و هم نفس جام باده‌ایم
لامع:
ما عالمی بگشته و خوبان بدیده‌ایم از آن میانه عشق رخت راگزیده‌ایم
حافظ:
صبح است ساقیا قدحی پرشراب کن دور فلک درنگ ندارد شتاب کن
لامع:
ساقی زخمّ عشق قدح پرشراب کن ما را ز می چو نرگس مستت خراب کن
حافظ:
ای آفتاب آینه‌دار جمال تو مشک سیاه مجمره‌گردان خال تو
لامع:
هر کس که دید طلعت فرخنده فال تو گردید عاشق از دل و جان بر جمال تو
حافظ:
ای خون بهای نافهٔ چین خاک راه تو خورشید سایه پرور طرف کلاه تو
خنک نسیم معنبر شمامهٔ دلخواه که در هوای تو برخاست بامداد پگاه

لامع:
مکن به صومعه ای شیخ عمر خویش تباه   بیا بـه مـیکده و بـوسه زن بـر آن درگـاه
حافظ:
ناگهان پـرده در انـداخـته‌ای یـعنی چـه   مست از خانه بروی تـاختـه‌ای یـعنی چـه
لامع:
رایت حســن بــرافـراخـته‌ای یـعنی چـه   یک جهان محو خودت ساخته‌ای یعنی چه
حافظ:
دامن‌کشان همی شد در شـرب زرکشـیده   صد ماه روز رشکش جیب قصب دریـده
لامع:
اکنون که سبزه هر سو در بوستان دمـیده   سـاقی بـیار باده وقت طـرب رسـیده
حافظ:
ســحرگاهان کــه مــخمور شـبانه   گــرفتم بـاده بـا چـنگ و چـغانه
لامع:
ســحرگاهان بــرون رفـتم زخـانه   ســوی مــیخانه گــردیدم روانــه
ســروشی گــفت در گـوشم شـبانه   کــه ای در عــالم هســتی یگـانه
حافظ:
ای که بر ماه از خط مشکین نقاب انداختی   لطف کردی سایه‌ای بر آفتاب انـداختی
لامع:
تا که از آن عارض رخشان نقاب انداختی   مهر و مه را از خجالت در حجاب انداختی
حافظ:
ای دل مباش یکدم خالی زعشق و مستی   وانگه برو کـه رسـتی از نـیستی و هسـتی
لامع:
ای دل اگر بـرآیـی از چـاه خـودپرستی   یوسف صفت نمایی شاهی به مصر هستی
حافظ:
آن غالیه خط گر سـوی مـا نـامه نـوشتی   گــردون ورق هســتی مـا در نـنوشتی
لامع:
گر مـهر جـهان را زدل خـویش بـهشتی   عالم همه از بـهر تـو گـردد چـو بـهشتی
حافظ:
بـلبل ز شـاخ سـرو بـه گـلبانگ پـهلوی   می‌خوانـد دوش درس مـقامات مـعنوی
لامع:
مــرآت دل نشســته ز اهــواء دنـیوی   کی جلوه‌گر در آن شود انـوار اخـروی
حافظ:
ای بی‌خبر بکوش که صاحب خبر شـوی   تــا راهــرو نــباشی کــی راهـبر شـوی
لامع:
از نور عشق دوست اگـر بـهره‌ور شـوی   بــهتر هـزار بـار زشـمس و قـمر شـوی

حافظ:

ای پــادشه خــوبان داد از غــم تـنهایی دل بی‌تو به جان آمد وقت است که باز آیی

لامع:

در میکده با رندان گـر بـاده بـه بـپیمایی از رنـــج و غـم دوران یکـباره بـیاسایی

این ابیات از غزلیات حافظ شیرازی و لامع قزوینی است که هم وزن یا دارای قـافیه و ردیف همانند می‌باشند. البته نه به طریق استقصا، بلکه مروری بود بر غزلیات آنان و با ظن قریب به یقین، بلکه به طور قطع می‌توان گفت در ساقی نامه و قصاید و رباعیات و قطعات این دو ابیاتی همانند نیز وجود دارد. هم چنین، اصطلاحات و لغاتی که دارای مضامین عرفانی است و ترکیباتی از لغات فارسی و عربی آیات قرآنی و مأثورات معصومین صلوات علیهم اجمعین در دیوان این دو شاعر یافت می‌شود که یکسان مورد استفاده قرار گرفته‌اند که بیان آنها به تحقیقی مفصل نیاز دارد. امید است به وسیلهٔ فضلا و ادبا این مهم صورت پذیرد و در معرفی صاحب دیوان البرق اللامع مؤثر افتد.

یادداشت‌ها

۱- همایونی، مسعود: تاریخ سلسله‌های صوفیهٔ ایران، بتونک، تهران، ۱۳۶۰، صفحه ۱۳۷.
۲- همان مدرک، صفحه ۱۰۳.
۳- همان، صفحه ۱۱۴.
۴- مدرسی چهاردهی، نورالدین: سلسله‌های صوفیه ایران، بتونک، تهران، ۱۳۶۰، صفحه ۱۳۷.
۵- همان مدرک، صفحه ۱۴۹.
۶- همان مدرک، صفحه ۱۴۹.
۷- همان مدرک، صفحه ۱۵۷.
۸- همان مدرک، صفحه ۲۰۱.
۹- همان مدرک، صفحه ۲۰۱.
۱۰- همان مدرک، صفحه ۲۰۱.
۱۱- همان مدرک، صفحه ۲۰۱.
۱۲- مقدمه دیوان البرق اللامع که حاوی اشعار غزلیات و قطعات صاحب ترجمه است. و در سال ۱۳۴۲ با مقدمهٔ دکتر رضازاده شفق چاپ شده است.

ویژگی‌های عقل در دیوان شاه نعمت‌الله ولی

دکتر بهرام بهرامی

دردی است به کس نمی‌توان گفت   آن رنج که از خرد کشیدیم

***

عقل است دشمن تو و گویی که یار ماست   چون‌دوست‌دار نیست‌حمایت‌چه‌می‌کنی (۱)

عرفا نوعاً و از جمله شخصیت بزرگ ،عرفانی جناب شاه نعمت ا... ولی، چندان نظر مساعدی نسبت به عقل ندارند و عمدتاً عقل را مانع تعالی و تکامل و فنا در مقصود می‌دانند. البته باید متذکّر شد که این بینش، نسبت به عقل معاش و عقلی است که عموم مردم از آن دم می‌زنند و به تعبیر شاعرهٔ نامی، پروین اعتصامی، «عقلی که با ترازوی دیوانگی سنجیده می‌شود»(۲)، می‌باشد و مراد عقلی نیست که در بینش اسلامی محبوب‌ترین مخلوق حق و وسیلهٔ ثواب و عقاب پروردگار(۳) است . خود شاه نعمت ا... در دو بیت به این نوع عقل اشاره می‌نماید و عظمتش را می‌ستاید:

عقل را نایب خدا دانش   خاطر او ز خود مرنجانش

هر کتابی که عقل بنویسد   عاقلانه به عقل می‌خوانش (۴)

باری ایشان حدود هشتاد و شش ویژگی و صفت راکه بیانگر کم اهمیّتی و حقارت عقل در مقابل عظمت عشق است ، در اشعارشان مطرح نموده و به عقل نسبت می‌دهند.

۱ - نادان ۲ - زهر ۳ - سرگردان ۴ - بیچاره ۵ - مخمور ٦ - بیگانه ۷ - رییس وکدخدای ده ۸ - وزیر ۹ - بنده و غلام ۱۰ - مزدور ۱۱ - انجو ۱۲ - گریزان از بندگی ۱۳ - گدا و درویش ۱۴ - مسکین ۱۵ - ضعیف مزاج ۱٦ - سبک سر ۱۷ - ساده‌لوح ۱۸ - بی‌شرم ۱۹ - خطا پیشه ۲۰ - چراغی نهاده در باد ۲۱ - نامحرم ۲۲ - بی خبر ۲۳ - سالوسی و زراقی ۲۴ - بوالفضول ۲۵ - الکن ۲٦ - لال ۲۷ - دَم‌سَرد ۲۸ - طامات‌گوی ۲۹ - هرزه گوی ۳۰ - گنده گوی ۳۱ - خیال پرداز ۳۲ - محال‌گو ۳۳ - ملامتگر ۳۴ - سرزنش کننده ۳۵ - نصیحت گر ۳٦ - منع

کننده ۳۷- اهل قیل و قال و گفت و گو ۳۸- دَمْ دَمی ۳۹- احول ۴۰- خود بزرگ بین ۴۱- کر و ناشنوا ۴۲- در هوای رنگ و بو ۴۳- مورد شکایت ۴۴- ابله ۴۵- احمق ۴۶- مشوش دماغ ۴۷- مغرور ۴۸- دوراندیش ۴۹- ناقص ۵۰- غافل ۵۱- ضعیف ۵۲- دلقک ۵۳- دشمن ۵۴- دیوانه ۵۵- بی‌وفا ۵۶- پایبندی به قول خود نداشتن ۵۷- نالایق برای دوستی ۵۸- بی‌آبرو ۵۹- ناسزا و نالایق ۶۰- حیران ۶۱- دردسر ۶۲- دود ۶۳- پریشان ۶۴- خار ۶۵- بیمار ۶۶- پست ۶۷- عقال ۶۸- بند ۶۹- بی‌بنیاد ۷۰- سامان طلب ۷۱- حیله گر ۷۲- بی‌درد ۷۳- مایهٔ رنج ۷۴- مایهٔ زحمت ۷۵- شوره زار ۷۶- بی‌قدر ۷۷- درهٔ عمری ۷۸- پایین نشین ۷۹- حجاب ۸۰- جو فروش ۸۱- سرگشته و در به در ۸۲- بر در مانده ۸۳- خود آرا ۸۴- عارف به صفات و پیراهن ۸۵- راه نیافته و مجوس گونه ۸۶- خشت عقل از قالبش بیرون فتاد

ابیاتی که این اوصاف عقل در آنها آمده، به قرار زیر است:

۱ - نادان

عقل از سر نادانی درد سر ما می‌داد — عشق آمد و وارستیم تا باد چنین بادا(۵)

ما مرید پیر خماریم و مست جام عشق — در حق ما هر چه گوید عقل نادان‌گو بگو(۶)

۲ - زهر

عقل زهر است ای پسر پا زهرْ عشق — زهر بگذار و بجو پا زهر ما(۷)

۳ - سرگردان

عقل کل حیران شده در عشق او — خود چه باشد عقل سرگردان ما(۸)

عقل سرگردان ما در عشق او حیران شده — ما چنین حیرانِ او و عالمی حیران ما(۹)

۴ - بیچاره

آتش عشق بر افروخت چنین شمع خوشی — عقل بیچارهٔ پر سوخته پروانهٔ ماست(۱۰)

عقل ره به خلوت سرای عشق نبرد — عقل بیچاره گر چه جان فرسود (۱۱)

۵ - مخمور

عقل مخمور است و مست و خراب — عشقبازی آیتی در شأن ما است(۱۲)

ای عقل تو مخموری و من عاشق سرمست — غوغا مکن ای خواجه که آن هر دو نصیب است(۱۳)

۶ - بیگانه

عقل بیگانه چه داند ذوق ما — ذوق ما داند که با ما آشناست(۱۴)

عقل بیگانه رفت و عشق آمد — یار سرمست آشنا این است(۱۵)

۷ - رییس و کدخدای ده

عقل اگر چه رییس آن ده است — عشق شاه است و آن رییس گدا است(۱۶)

۸- وزیر

عشق است شاه عادل بر تخت دل نشسته　　این عقل کامل ما آن شاه را وزیر است(۱۷)

۹- بنده و غلام

عشـق است کـه عـقل بـندهٔ او است　　عشـق است کـه سـیّد زمـان است(۱۸)
سلطان عشق جانان مُلک جهان گرفته　　عقل آمده به خدمت خود را غلام کرده(۱۹)

۱۰- مزدور

ای که گویی عقل استادی خوش است　　عقل مزدور است و عشقش اوستاد(۲۰)

۱۱- انجو(۲۱)

عاشق مستیم در کوی مغان　　عقل کل در بزم ما انجو بود(۲۲)

۱۲- گریزان از بندگی

عقل اگر بینی بگیر و زود پیش ما بیار　　زانکه او از بندگیِ شاه رندان جسته است(۲۳)

۱۳- گدا و درویش

سلطان عشق است و عقل درویش　　در مجلس شه گدا نگنجد(۲۴)

۱۴- مسکین

عشق مستانه در خروش آمد　　عقل مسکین به گفت و گو افتاد(۲۵)
عشق سلطان است و تخت دل گرفت　　عقل مسکین چون کند گر نگرود(۲۶)

۱۵- ضعیف مزاج

با عقل مگو حکایت عشق　　زیرا که مزاج او ضعیف است(۲۷)

۱۶- سبک سر

بس گران و هم سبک سر بود عقل　　جان به عشق او از آن آسان نداد(۲۸)

۱۷- ساده لوح

گر عقل ساده لوحی نقش خیال بندد　　بسیار اعتمادی بر آن نمی‌توان کرد(۲۹)

۱۸- بی شرم

عقل مخمور است و رندان را به قاضی می‌برد　　سخت‌بی‌شرم‌است از آن رو پردهٔ‌ما‌می‌درد(۳۰)

۱۹- خطا پیشه

در راه خطا عقل اگر رفت خطا کرد　　تو در پی او گر نروی عین صواب است(۳۱)

۲۰- چراغی نهاده بر باد

عقل در بزم عشق دانی چیست　　چون چراغی نهاده بر باد است(۳۲)

۲۱- نامحرم

عقل مخمور است و نامحرم چه داند راز ما　　گفتن اسرار ما با عاشق محرم خوش است(۳۳)

۲۲- بی‌خبر

عقل از اینجا بی‌خبر او ره به آنجا کی برد　　مرغ وهم ار پر بریزد ره به بالا کی برد(۳۴)
خواجهٔ عاقل برفت و جان سپرد　　بی‌خبر از معرفت بویی نبرد(۳۵)

۲۳- سالوسی و زراقی

به سالوسی و زراقی بیاید عقل سرگردان ز عشقم باز می‌دارد ندانم تا چه سر دارد[۳۶]

۲۴- بوالفضول

کحّال حاذقی طلب ای عقل بوالفضول تا چشم تو روشن کند پاک از رمد[۳۷]

۲۵- الکن

حال ما از عقل می‌پرسی مپرس کز بیان ذوق ما او الکن است[۳۸]

۲٦- لال

عقل کل در بیان سیّد ما دم فرو بسته، گوییا لال است[۳۹]

۲۷- دَم سَرد

عقل گر پند می‌دهد مشنو چه شنوی وعظ واعظ دم سرد[۴۰]

۲۸- طامات‌گوی

عقل اگر گوید خلاف عاشقان قول او مشنو که طامات وی است[۴۱]

۲۹- هرزه‌گویی

ای عقل برو از برِ من، هرزه چه گویی ترک می و ساقی نکنم من به حکایت[۴۲]

۳۰- گنده‌گوی

عقل گوید سخن ولی گنده به چنان گنده نگرود و نازک[۴۳]

۳۱- خیال پرداز

عقل می‌خواهد که یابد ذوق ما آن خیالات محال او نگر[۴۴]

۳۲- محال‌گو

برو ای عقل بس محال مگو بگذر از وهم و وز خیال مگو[۴۵]

۳۳- ملامت‌گر

هر چند ملامت کند عقل ز عشقت عاشق نرود از سر کویت به ملامت[۴٦]

۳۴- سرزنش‌کننده

برو ای عقل و مکن سرزنش عاشق مست بد بود سرزنش سیّد نیکان کردن[۴۷]

۳۵- نصیحت‌گر

عقل نصیحتم کند عشق غرامتم کند فارغ از آن نصیحتم بندهٔ آن غرامتم[۴۸]

۳٦- منع‌کننده

عقل اگر منعم کند از عشق او خاطرش چون خاطر من خسته باد
مرغ جان من ز دست عقل رست هر که در دام است یارب رسته باد[۴۹]
عقل اگر منع ما کند از عشق تا ابد شرمسار خواهد بود[۵۰]

۳۷- اهل قیل و قال و گفت و گو

عقل را غیر گفت و گویی نیست بگذر از گفت و گوش، خوش می‌رو[۵۱]

۳۸- دَمْ دَمی

عقل هر دم دم ز سازی می‌زند لاجرم آواز او باشد بسی[۵۲]

۳۹- احــول

چون عقل احول است دو بیند غریب نیست | بنگر به عین عشق که شاه و گدا یکی است(۵۳)
عشـــق مــی‌بیند یکـــی و عـــقل دو | عـــاشقان مســتند و عــاقل در خــمار(۵۴)

۴۰- خود بزرگ بین

عـــقل خـــود را بـــزرگ مــی‌دارد | نــزد مــن کــمتر است از هــر کــم(۵۵)

۴۱- کر و ناشنوا

در کـــتم عــدم عــقل خــیالی بســته | در پـــردهٔ آن خــیال خــوش بــنشسته
وهــم آمــده و مــزاحــم عــقل شــده | کــوری و کــری بــه هــمدگر پیوسته(۵۶)

۴۲- در هوای رنگ و بو

عشــق را بــا رنگ و بــویی کــار نــیست | عقل دایم در هوای رنگ و بـو است(۵۷)

۴۳- مورد شکایت

از عشـــق هـــزار شکـــر داریـــم | از عـــقل ولی شکـــایتی هست(۵۸)

۴۴- ابله

عــقل اگــر گــوید خــلاف آن سـخن | قول او مشنو کـه ابله مـردکی است(۵۹)

۴۵- احمق

مــا و حــق گــر عـقل گـوید گـو بگـو | مــن نگــویم قــول احـمق مـی‌شنو(۶۰)

۴۶- مشوش دماغ

عــقل مشـوش دمـاغ از سـر مـا رفت رفت | عشق درآمد ز در، عقل ز جـا رفت رفت(۶۱)

۴۷- مغرور

مغرور بود عقل ولی عشـق چـون رسـید | مسکین زبون بماند و نماند آن غرور او(۶۲)

۴۸- دور اندیش

عقل دوراندیش هـر دم جـای دیگـر مـی‌رود | دیگ سودایش همیشه نیک بر سر می‌رود(۶۳)

۴۹- ناقص

عــقل نــاقص کــی کشـد مـا را بـه خـود | عشــق بــاری بــر کــمالی مـی‌کشد(۶۴)

۵۰- غافل

غـــیر حـــق بــاطل است تــا دانــی | عــقل از ایــن غـافل است تـا دانـی(۶۵)

۵۱- ضعیف

ز دست عشق، عقل ما نخواهد برد جان دایـم | کجایابدخلاص آخر ضعیف از پنجهٔ شیری(۶۶)

۵۲- دلقک

عـــقل در بـــارگاه حــضرت عشــق | بــه مَــثَل دلقکــی است تــا دانــی(۶۷)

۵۳- دشمن

عقل است دشمن تو و گویی که یـار مـا است | چون دوستدار نیست حمایت چه مـی‌کنی(۶۸)

۵۴- دیوانه

طــلب‌کن عشق‌سرمستم‌که‌او‌ســاقی‌یاران‌است | چه‌می‌جویی‌زعقل‌آخرکه‌حیران‌است‌ودیوانه(۶۹)

۵۵- بی‌وفا

عاشق شو و عقل را رها کن | کز عقل جوی وفا نیابی(۷۰)

۵۶- پایبندی به قول خود نداشتن

سخنش اعتبار نتوان کرد | ز آنکه بر قول خود نمی‌پاید
هر زمان قصّه‌ای دگر خواند | هر دم هنگامه‌ای بیاراید(۷۱)

۵۷- نالایق برای دوستی

چونکه از ذوق عشق بی‌خبر است | لاجرم دوستی نمی‌شاید(۷۲)

۵۸- بی آبرو

خاکساری است آبرویش نیست | با دم سرد باد پیماید
بستهٔ او مشو که حیف بود | کار عاشق ز عقل نگشاید(۷۳)

۵۹- ناسزا و نالایق

عقل سرگردان چه داند ذوق بزم عاشقان | ناسزایی خود کجا باشد سزای کوی عشق(۷۴)

۶۰- حیران

عشق می‌گوید دل و دلبر یکی است | عقل حیران دست بر سر می‌زند(۷۵)

۶۱- درد سر

عقل مخمور درد سر دارد | آن چنین درد سر چه کار آید(۷۶)
درد سر می‌داد عقل از خانه بیرون کردمش | ایستاده بر در و دزدیده گوشی می‌کند(۷۷)

۶۲- دود

عقل دود است و عشق آتش آن | خوش بود آتشی ولی بی‌دود(۷۸)

۶۳- پریشان

از عقل پریشان که مرا درد سری بود | المنّة للّه که برستیم دگر بار(۷۹)

۶۴- خار

ذوق عاشق تا به کی جویی به عقل | روی گل را چند می‌خواری به خار(۸۰)

۶۵- بیمار

دل به یمن عشق او شد تندرست | با صداع عقل بیمارم چه کار(۸۱)

۶۶- پست

عاشقی بگذاشتی دیوانه‌ای | گِرد عقل پست گردی ای پسر(۸۲)

۶۷- عقال

عقل غیر از عقال نیست دگر | غایتش جز ضلال نیست دگر
مدّتی بحث او شنودستم | به جز از قیل و قال نیست دگر(۸۳)

۶۸- بند

بود بندی ز عقل بر پایت | از چنین بند جسته‌ای خوش باش(۸۴)

۶۹- بی‌بنیاد

سرای عقل بنیادی ندارد | خرابش ساز و بنیادش برانداز(۸۵)

۷۰- سامان طلب
عقل از سر مخموری سامان طلبد از ما ما عاشق سر مستیم سامان به چه کار آید(۸۶)
۷۱- حیله‌گر
برو ای عقل حیله را بگذار تو و زهد و نماز، ما و نیاز(۸۷)
۷۲- بی‌درد
عقل بی‌درد است و درد سر دهد درد سر بگذار و درمان بر سرش(۸۸)
۷۳- مایهٔ رنج
دردی است به کس نمی‌توان گفت آن رنج که از خرد کشیدیم(۸۹)
۷۴- مایهٔ زحمت
بروای‌عقل‌سرگردان که من مستم تو مخموری ندارم راحتی از تو مرا زحمت چه می‌داری(۹۰)
۷۵- شوره زار
سخن عشق اگر کنی با عقل تخم در شوره زار می‌کاری(۹۱)
۷۶- بی‌قدر
اگر از عقل می‌پرسی ندارد نزد ما قدری وگر مجنون همی جویی دل دیوانه‌ای دارم(۹۲)
۷۷- درّهٔ عمری(۹۳)
عقل مخمور درّهٔ عمری عشق سرمست و خنجر سر تیز(۹۴)
۷۸- پایین نشین
چون درآمد عشق عقل از جا برفت پست شد آن خواجهٔ بالا نشین(۹۵)
۷۹- حجاب
با عشق به سر می‌بر و با عقل میامیز کاین‌عقل‌حجاب‌است‌وحجابی‌که‌چه گویم(۹۶)
۸۰- جو فروش
این عقل جو فروش که گندم نمایدت کاه است و هست کاه فراوان به نیم جو(۹۷)
۸۱- سرگشته و در به در
عقل در کوی عشق سرگشته چون گدایی در به در گشته(۹۸)
۸۲- بر در مانده
ما و دلبر در سرابستان دل هم صحبتیم عقل بر در مانده و ز حال دل ما بی‌خبر(۹۹)
۸۳- خود آرا
عقل چندانکه خود بیاراید در نظر هیچ خوب ننماید(۱۰۰)
۸۴- عارف به صفات و پیراهن
عقل ار چه مصفا و مزکّی باشد ادراک اله جز به اسما نکند
عقل ار چه بسی رفت در آن راه ولی یوسف نشناخت عارف پیراهن است(۱۰۱)
۸۵- راه نیافته و مجوس‌گونه
گویی که به عقل می‌توان رفت آن راه با دین محمّدی مجوسی چه بود(۱۰۲)
۸۶- خشت عقل از قالبش بیرون فتاد
خشت عقل از قالبش بیرون فتاد خانهٔ عاقل نگر تا چون فتاد(۱۰۳)

یادداشت‌ها

۱- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، چاپ دهم ۱۳۷۹، چاپ اورامان، ص ۴۵۵، ص ۶۰۳.
۲- عاقلان با این کیاست عقل دوراندیش را در ترازوی چو من دیوانه‌ای سنجیده‌اند. دیوان پروین اعتصامی.
۳- اصوف کافی ۱۱/۱ - ۱۰،کتاب عقل و جهل حدیث عن الجعفر (ع): قال لمّا خلق‌اللّه العقل استنطقه، ثم قال له اقبل، فاقبل، ثم قال ادبر، فادبر، ثم قال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب الیّ منک و لا اکملتک الا فیمن احب، اما انی ایاک امر و ایاک انهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب.
۴- دیوان شاه نعمت ا... ولی، ص ۸۱۹
۵- همان، ص ۱
۶- همان، ص ۵۳۷
۷- همان، ص ۱۲
۸- همان، ص ۲۲
۹- همان، ص ۶۱
۱۰- همان، ص ۶۰
۱۱- همان، ص ۲۷۹
۱۲- همان، ص ۵۴
۱۳- همان، ص ۷۴
۱۴- همان، ص ۶۶
۱۵- همان، ص ۱۱۳
۱۶- همان، ص ۶۶
۱۷- همان، ص ۸۲
۱۸- همان، ص ۹۱
۱۹- همان، ص ۵۵۰
۲۰- همان، ص ۱۸۵
۲۱- همان، ص ۸۴۸ (انجو لغتی است مغولی و در ادبیات قرن هشتم به معنی کسی است که مطیع و جزء ایل و بنده کسی باشد).
۲۲- همان، ص ۲۷۶
۲۳- همان، ص ۱۲۵
۲۴- همان، ص ۱۹۲
۲۵- همان، ص ۱۹۲
۲۶- همان، ص ۱۸۴
۲۷- همان، ص ۹۰
۲۸- همان، ص ۱۸۷
۲۹- همان، ص ۲۰۷
۳۰- همان، ص ۲۰۵
۳۱- همان، ص ۷۰
۳۲- همان، ص ۷۴
۳۳- همان، ص ۷۸
۳۴- همان، ص ۲۰۰

۳۵- همان، ص ۲۰۲
۳۶- همان، ص ۱۹۶
۳۷- همان، ص ۱۹۴
۳۸- همان، ص ۱۱۴
۳۹- همان، ص ۹۵
۴۰- همان، ص ۲۱۲
۴۱- همان، ص ۱۳۱
۴۲- همان، ص ۱۷۸
۴۳- همان، ص ۳۸۳
۴۴- همان، ص ۳۳۹
۴۵- همان، ص ۵۳۹
۴۶- همان، ص ۱۷۷
۴۷- همان، ص ۴۹۰
۴۸- همان، ص ۴۰۲
۴۹- همان، ص ۱۸۲
۵۰- همان، ص ۲۶۵
۵۱- همان، ص ۵۳۴
۵۲- همان، ص ۷۶۸
۵۳- همان، ص ۱۳۲
۵۴- همان، ص ۳۲۱
۵۵- همان، ص ۴۳۳
۵۶- همان، ص ۸۰۱
۵۷- همان، ص ۱۴۳
۵۸- همان، ص ۱۴۴
۵۹- همان، ص ۱۵۷
۶۰- همان، ص ۵۴۰
۶۱- همان، ص ۱۶۸
۶۲- همان، ص ۵۱۱
۶۳- همان، ص ۲۸۱
۶۴- همان، ص ۲۲۸
۶۵- همان، ص ۵۹۸
۶۶- همان، ص ۵۸۷
۶۷- همان، ص ۵۹۸
۶۸- همان، ص ۶۰۳
۶۹- همان، ص ۵۶۶
۷۰- همان، ص ۵۷۳
۷۱- همان، ص ۲۹۳
۷۲- همان، ص ۲۹۳

۷۳- همان، ص ۲۹۹
۷۴- همان، ص ۳۸۰
۷۵- همان، ص ۲۴۹
۷۶- همان، ص ۲۹۷
۷۷- همان، ص ۲۵۹ و ۲۵۵
۷۸- همان، ص ۲۹۱
۷۹- همان، ص ۳۱۵
۸۰- همان، ص ۳۲۱
۸۱- همان، ص ۲۱۹
۸۲- همان، ص ۳۲۸
۸۳- همان، ص ۳۳۲
۸۴- همان، ص ۳٦۰
۸۵- همان، ص ۳۵۲
۸٦- همان، ص ۲۹۷
۸۷- همان، ص ۳۵۰
۸۸- همان، ص ۳٦۵
۸۹- همان، ص ۴۵۵
۹۰- همان، ص ۵۷۹
۹۱- همان، ص ۵۸۲
۹۲- همان، ص ۴۵٦
۹۳- همان، ص (عمری قسمی از درخت خرما است) درّهٔ عمری تازیانه‌ای که از پوست و شاخهٔ درخت عمری می‌سازند.
۹۴- همان، ص ۳۵٦
۹۵- همان، ص ۵۰۹
۹٦- همان، ص ۴۷۴
۹۷- همان، ص ۵۲۹
۹۸- همان، ص ۵۴۸
۹۹- همان، ص ۳۴۱
۱۰۰- همان، ص ۲۹۹
۱۰۱- همان، ص ۷۸۳ و ۷۷۷
۱۰۲- همان، ص ۷۸٦
۱۰۳- همان، ص ۸۱۳

تجلّی قرآن و حدیث در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی

فاطمه بیگم تشکری

آنچه در این مقاله می‌آید کوشش و پژوهشی است که دربارهٔ باز نمودن جلوه‌های قرآن کریم و حدیث در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی. باید گفت در روزگاری که شعر فارسی به شکوفایی و بلوغ می‌رسد؛ یعنی در آغاز قرن چهارم، فرهنگ اسلامی با دو پشتوانهٔ عظیم و گرانبار خود، یعنی قرآن وحدیث، با خوی ایرانی هم رنگ و پوشیده بود و زبان عربی نیز که زبان اسلام و قرآن بود و قداست شایانی یافته بود، در ایران گسترش بسیار پیداکرد. به صورتی که کتاب‌ها به این زبان نوشته می‌شد و در مجالس درس و بحث و وعظ به این زبانْ تکلّم می‌شد و همگان ناگزیر بودند این زبان را بیاموزند تا بتوانند علاوه بر رفع حوایج روزانه، با این زبان نماز برپا دارند و قرآن عزیز را به قصد ثواب اخروی تلاوت و قرائت کنند.

با توجّه به همین مطالب بود که علم اندوزی بر محور قرآن و حدیث، رونق گرفت وعالمان بزرگ کتاب‌ها و رساله‌ها نوشتند. بی‌گمان بسیاری از شاعران پارسی گوی از همین منابع بهره گرفته و علاوه بر دانش‌های ادبی با معارف قرآن مجید و حدیث آشنا شده و از این دو چشمهٔ معنوی پیوسته جوشان جرعه‌ها نوشیده وکام جان را باکلام وحی و سخنان حضرت رسول اکرم (ص) و امامان معصوم شیعه، عطرآگین کرده بودند.

قرآن مجید، کتاب دینی ما را راهنمای بزرگ انسان به سعادت دنیوی و اخروی، در مدّت چهارده قرن از جهات گوناگون در زندگی فردی و جمعی ما چه آشکار و چه پنهان، تأثیر داشته و شاعران و نویسندگان ایرانی به شکل مستقیم یا غیر مستقیم از آن بهره برده‌اند.

خداوند هم خود از اهمیّت قرآن فراوان سخن گفته است: «وَ لَوْ اَنَّ قُرآناً سُیِرَّتْ بِهِ الْأَرْضُ اَوْ کُلِمَّ بِهِ الْمَوتٰی... حق تعالی در این آیت، عظیم شأن قرآن بیان فرمود... یعنی این قرآن در عُلوّ مرتبه و رفعت طبقه به جایی است که ورای آن چیزی نباشد. تاگفت: اگر قرآنی باشد که

کوه‌ها را بدان به رفتن آرند یا زمین را با او بِبُرَند یا مردگان را به آن به سخن آرند، این قرآن باشد.[۱]»

امیر مؤمنان، علی (ع) دربارهٔ قرآن می‌فرماید: «قرآن را یاد بگیرید زیرا قرآن بهترینِ سخنان است، و در آن فقیه شوید، زیرا قرآن بهارِ دل‌هاست، و از پرتو ان بهبودی بخواهید، زیرا شفابخش سینه هاست، و خواندن آن را نیکو ورزید، چه آن کتاب سودمندترینِ قصّه‌هاست.[۲]»

حدیث که در لغت به معنای خبر، سخن و چیز نو می‌باشد و در اصطلاح سخنان، اعمال و بیاناتِ پیامبر اکرم (ص) و نیز سخنان دیگر معصومان (از نظر شیعه) است و به آن «سنّت» هم می‌گویند، هر چند از نظر مسلمانان، فروتر از کلام خداوند بود، ولی فراتر از سخن مخلوق به حساب می‌آمد و به علّت اینکه سخن این بزرگان افزون بر ظرایف بلاغی و زیبایی‌های هنری، مشحون از حکمت و معرفت بود و بسیاری از احکام و معارفی راکه در قرآن به آن اشاره شده بود، به صورت مشروح بیان می‌کرد، درکنار قرآن پژوهی، به حیات پُر رونق خود ادامه داد و افراد زیادی با جدیّت به حفظ آن پرداختند و برای شنیدن «یک حدیث از زبان گزارشگر نخستین، رنج سفرهای دور و دراز را بر خود هموار کردند؛ [و] برای بازشناسی حدیث درست از نادرست معیارها بنا نهادند؛ [و] برای جمع و تبویب احادیث کتاب‌ها پرداختند.[۳]»

آوردند هنگامی که بازماندگان حضرت امام حسین (ع) از جمله حضرت سجّاد (ع) و حضرت زینب (س) را به کوفه و به مجلس ابن زیاد بردند. ابن زیاد سخنان آزار دهنده‌ای گفت و حضرت زینب کبری (س) با فصاحت و شجاعت و استشهادیه آیات قرآن کریم به او پاسخ‌های دندان شکن دادند. بعد ابن زیاد به امام سجاد (ع) گفت: اسمت چیست؟ حضرت فرمود: من علی بن حسین هستم. ابن زیاد گفت: مگر خداوند علی بن حسین را نکشت؟ حضرت سخنی نگفتند. ابن زیاد گفت: چرا خاموش شدی؟ حضرت سجّاد (ع) فرمودند: من برادری داشتم که او نیز علی نامیده می‌شد و مردم او راکشتند. ابن زیاد گفت: خدا او راکشت. حضرت باز ساکت شدند. ابن زیاد گفت: چرا چیزی نمی‌گویی؟ حضرت به دو آیهٔ از قرآن مجید استشهاد کردند: «اللّه یَتَوَّفی الْاَنْفُس حینَ مَوْتِها» [آل عمران، ۱۴۵: هیچ کس جز به اذن الهی نمی‌میرد]. ابن زیاد درمانده و ناراحت شد و حضرت سجّاد (ع) را به قتل تهدید کرد و حضرت زینب (س) با شجاعت تمام از ایشان دفاع کردند، به طوری که ابن زیاد از تهدید دست برداشت[۴].

انواع بهره وری از قرآن وحدیث در کلام گویندگان

شاعران و نویسندگان مسلمان - به ویژه ایرانی - از قرآن مجید و احادیث معصومان،

بهره‌های بسیار برده‌اند که اگر بخواهیم دربارهٔ تمام آنها سخن بگوییم به درازا می‌کشد و در حوصلهٔ این مقاله نیست. چون تقریباً در هیچ یک از مباحث معانی و بیان و بدیع نیست که دانشمندان ادب فارسی، برای آن مثالی از قرآن و حدیث ذکر نکرده باشند و «در کتب معروف فن بدیع و معانی و بیان، برای صناعات ادبی از قبیل استعاره، مجاز، ایجاز، تجاهل العارف،... اشاره، تلمیح، اقتباس،... و بسیاری دیگر، از آیات قرآن مجید مثال آورده‌اند. شاعران و نویسندگان پارسی نیز از این صناعات در سرودن اشعار و نوشتن کتاب‌های خود استفاده کرده‌اند و بالطبع از صناعات موجود در قرآن و حدیث نیز در این باب الهام گرفته‌اند. امّا کاربرد صناعات ویژه‌ای چون ارسال المثل، ارسال المثلین، اشاره، تلمیح، اقتباس، تمثیل و حل از بقیه نمایان‌تر است.(۵)»

در اینجا ابتدا، مطالبی دربارهٔ اشاره، اقتباس، تلمیح، تضمین و... می‌آوریم و سپس، به موارد بهره گیری شاه نعمت‌اللّه ولی از قرآن و حدیث می‌پردازیم:

اشـــاره

در لغت به معنی نمودن به دست و چشم و یا ابرو و جز آن است، و در اصطلاح ادیبان، عبارت از این است که گوینده یا نویسنده در الفاظِ اندک معانی بسیار ایراد کند و کلام او حاکی از کنایه و رمز باشد و با وجود اختصار، برای شنونده چیزهای زیادی را بیان نماید و شرط در آن ایما و اختصار و ترک تفسیر است.(٦)

اقتباس

در لغت به معنی پرتو نور و فروغ گرفتن است، یعنی گرفتن پاره‌ای آتش تا با آن، آتش دیگر را روشن کنندو در اصطلاح آن است که آیهٔ یا حدیث یا بیت مشهوری را در ضمن کلام خود بیاورند.(۷)

تلمیـح

در لغت به معنی «سَبُکْ نگریستن» و به «گوشهٔ چشم اشاره کردن» است، و در فن بدیع عبارت از این است که نویسنده یا شاعر برای اثبات سخن خود به آیه‌ای، حدیثی (یا قصّه‌ای یا مثلی یا شعری) مشهور و معروف اشاره کند، و یا اینکه از اصطلاحات علوم استفاده کند، بی‌آنکه صریحاً متذکر استفادهٔ خود باشد.(۸)

باید گفت که طرز کاربرد تلمیح در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی از این توصیف، فرارتر است و دامنه‌ای گسترده دارد و در دیوان او شعر ملمّح نیز یافت می‌شود که برای جلوگیری از اطالهٔ کلام از آوردن نمونه‌های آن خودداری می‌شود.(۹)

تضمین

در لغت یعنی گنجانیدن، و در علم بدیع عبارت از این است که شاعر آیتی یا حدیثی یا

مصراعیِ یا بیتی یا دو بیتی از شعر (یا نوشته) شاعران و نویسندگانِ پیشین یا معاصر را در سرودهٔ خود می‌آورد، و اگر آن سخن مشهور نباشد، نام او را در سخن خود ذکر می‌کند.(۱۰)

حــــل یا تحلیل

در لغت یعنی از هم باز کردن و گشودن، و در اصطلاح ادیبان، گرفتن الفاظ آیه‌ای از قرآن مجید یا حدیثی از احادیث و یا شعری از اشعار و یا مثلی از امثال در گفتار و نوشتار است، با خارج ساختنِ عبارتِ آن از وزن یا صورت اصلی اش به طور کامل یا ناقص(۱۱).

نمونه‌هایی از تأثرپذیری شاه نعمت‌اللّه‌ولی از آیات قرآنی و احادیث معصومین (ع)

ورد صاحب نظران فاتحهٔ روی تو باد   قل هواللّه احد حرز دو ابروی تو باد

(ص ۱۵۲، ق ۴۵۸، بیت ۱)

مصراع اوّل بیت بالا به سورهٔ فاتحه الکتاب اشاره دارد. و شاعر، در مصراع دوم آیهٔ ۱ سورهٔ اخلاص رابه صورت صنعت حل، در شعر خود آورده است: «قُلْ هُوَاللّه اَحَدٌ»

همین آیهٔ در بیت زیر هم به همین صورت آمده است:

قل هواللّه احد می‌خوان مدام   چون موحد در خلا و در ملا

(ص ۶، ق ۱۸، ب ۳)

همچنین، بیت:

واحد و لم یلد و لم یولد   صمد وحی و لا یموت و احد

(ص ۵۸۴، منظومه ایمانیه، ب ۵)

به تمام سورهٔ اخلاص، اشاره دارد و از صنعت حل نیز استفاده شده است و به آیهٔ ۵۸ سورهٔ فرقان هم اشاره دارد: وَ تَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذی لا یَمُوتُ...

خوش بیا ای یار بسم‌اللّه بگو   هر چه می‌جویی ز بسم‌اللّه بجو

(ص ۵۵۳، مثنوی ۱۱، ب ۱)

در بیت بالا به «بسم‌اللّه الرحمن الرحیم» اشاره شده که در ۱۱۳ سورهٔ قرآن کریم (به استثنای سورهٔ توبه) آمده است. بیت زیر نیز تضمین از بَسْمَله است:

اسم اعظم نزد ما باشد قدیم   یعنی بسم‌اللّه الرحمن الرحیم

(ص ۵۵۸، مثنو ۲۱، ب ۵)

در ابیات زیر از آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف به صورت صنعت تلمیح بهره برده شده است:

«... فَلَمّا تَجَلّیٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکّاً وَ خَرَّ مُوسَیٰ صَعِقاً.»

ای موسی بن عمران، ذاتش نتوانی دید   در عین همه بنگر: اسما، نظری فرما

(ص ۱۱، ق ۳۴، ب ۱)

گر چه موسی از تجلّی محو شد   سیّد ما از تجلّی در گذشت
(ص ۱۳۶، ص ۴۰۸، ب ٦)

گر ذات کند ظهور ای یار   نه یار بماند و نه دیار
(ص ۲٦٦، ق ۸۱۷، ب ۱)

سرّ تجلّی چه بود آنکه به موسی نمود   معنی آن نور تو صورت موسی جبل
(ص ۵۲۴، قصه، ب ۱۱)

بر طور وجودیم چو موسی شده از دست   بی پا و سر آشفته و جویای لقاییم
(ص ۳۹۰، ق ۱۲۰۷، ب ۲)

ابیات زیر از آیهٔ ۱۱۵ سورهٔ بقره اقتباس شده است:
«وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمٰا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُاللّٰه...».

رو به هر جانب که آرم قبلهٔ روی من است   ابرویش محراب می‌سازم نمازی دیگر است
(ص ٦٦، ق ۲۰۷، ب ۵)

در هر چه نظر کنیم واللّه   نور رخ او به ما نماید
(ص ٦۱۰، ق ٦۰، ب ۳)

در دیدهٔ ما نقش خیالش پیداست   نوری است که روشنایی دیدهٔ ماست
در هر چه نظر کند خدا را بیند   روشنتر از این دیده دگر دیده کراست
(ص ٦۲۸، رباعی ۲۹، ب ۱ و ۲)

گر صوفی صفهٔ صفا را بینم   ور عاشق رند بینوا را بینم
گر خود نگرم و گر شما را بینم   در هر چه نظر کنم خدا را بینم
(ص ٦۵۰، رباعی ۲۰۰، ب ۱ و ۲)

همه اشیا به ما او را نماید   نظر کن در همه اشیا نظر کن
(ص ۴۰۴، ق ۱۲۵۰، ب ۵)

ابیات زیر از آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف، تضمین و اقتباس شده است: «.. اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلٰى...».

ما بلا را به جان خریداریم   گر چه هستیم مبتلای بلا
(ص ۷، ق ۲۱، ب ۳)

از بلا چون کار ما بالا گرفت   مبتلاییم و بلا جوییم ما
(ص ۸، ق ۲۵، ب ۵)

از بلایش لذتی داریم خوش   این کس داند که چون ما مبتلاست
(ص ۵۲، ۱٦۹، ب ۵)

سـرمست شـراب ازل و جـام الـستیم   در مجلس ما ساقی مـا غـیر خـدا نـیست
(ص ۱۲۹، ق ۳۵۷، ب ۱)

از بـلا چـون کـار مـا بـالا گـرفت   مـبتلا شـو در بـلا بـالا نگـر
(ص ۲۸۰، ق ۸۵۸، ب ٦)

ابیات زیر به آیهٔ ۱٦۹ سورهٔ آل عمران اشاره دارد:
«وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فِی سَبیلِ‌اللّه أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ»

کشتهٔ عشقیم و جان درکار جانان کرده‌ایم   ایـن حـیات لایـزالی خـونبها داریـم مـا
(ص ۱۳، ق ۴۲، ب ۲)

رو فـنا شـو تـا بـقا یـابی ز عشـق   بـی‌نوا شـو تـا از او یـابی نـوا
(ص ۱۹، ق ٦۰، ب ۴)

یـاری‌که‌انـدرکاردل‌جان‌داددربـازاردل   همچودل‌صاحب‌دلان‌زنده به جانی دیگر است
(ص ٦۵، ق ۲۰٦، ب ۴)

کشتهٔ حـضرت او زنـدهٔ جـاویدان است   ایمن از مرگ بود زندهٔ جـاوید آن است
(ص ۸۸، ق ۲۷۵، ب ۱)

تـا نـپنداری کـه او مـعدوم گشت   یـا بـداد او عـمر خـود بـر بـاد و رفت
(ص ۱۴۱ ق، ۴۲۴ ب ۴)

دلدار مـرا کشت حـیاتم بـخشید   وز زحـمت ایـن جـهان نـجاتم بـخشید
خـرمای خـبیصی چـو ز دستم بـربود   امّـا بـه عـوض شـاخ نـباتم بـخشید
(ص ٦۴۲ رباعی ۱۳٦)

ابیات زیر به حدیث: «اَلْفَقْرُ فَخْرِی وَ بِهِ اَفْتَخِرُ.» (احادیث مثنوی، ص ۲۳) اشاره دارد:

بس بـلند است آسـتانهٔ فـقر   کس نـبوسیده آسـتانهٔ فـقر
(ص ۵۸۵ فقریه ب ۷)

فـقر را بـرگـزیده ختم رسـل   مـصطفا خـتم هـادیان سـبل
(ص ۵۸٦ م فقریه ب ۸)

فـقری کـه از او غـنای مـطلق آیـد   گرزان که به جـان طـلب کـنی مـی‌شاید
من فقر هـمی جـویم و آن خـواجـه غـنا   از خـواجـه و مـن فـقر و غـنا مـی‌زایـد
(ص ٦۴۱، رباعی ۱۳۱)

ابیات بالا و همچنین، رباعی زیر، علاوه بر حدیث مذکور به آیهٔ ۱۵ سورهٔ فاطر اشاره دارد:
«یا اَیُّهَا النّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرآءُ اِلَی‌اللّه وَاللّه هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمیدُ.»

شاها نظری کن که فقیران تو ایم　　گر نیک و بدیم هر چه هست آنِ توایم
فرمان تو راکمر به جان می‌بندیم　　زیرا که همه بندهٔ فرمان توایم
(ص ۶۵۱، رباعی ۲۰۸)

ابیات زیر به خبر: «الا انّ اولیاءالله لا یموتون بل ینقلون من دار الی الدار.» (احادیث مثنوی، ص ۱۰۴)
و: «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا.» (تأثیر قرآن وحدیث در ادبیات فارسی، ص ۸۰) اشاره دارد:

کسی را می‌سزد این ره سپرده　　که دارد عزم پیش از مرگ مردن
(ص ۵۹۳، گنج العارفین ب ۲۶)

به خدا زنده‌ام به حق رسول　　گر چه از خویش مرده‌ام به خدا
(ص ۵۹۹ قطعات، ش ۴ ب ۶)

هر که مُرد او دگر نخواهد مُرد　　ورنه مُردی چو دیگران میری
(ص ۴۷۸، ق ۱۴۸۰ ب ۵)

خوش کناری بگیر از این عالم　　پیش از آن دم که در میان میری
(ص ۴۷۸ ق ۱۴۸۰ ب ۳)

ابیات زیر اشاره و تلمیح دارد به حدیث: کُنْتُ أَوَّلَ النَّبِیینَ فِی الْخَلقِ وَ آخِرَهُمْ فِی الْبَعْثِ» (احادیثِ مثنوی، ص ۱۱۱) و حدیث: «اَنَا سیّد وُلْدِ آدَمَ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ» (احادی مثنوی، ص ۱۱۰):

اولیا تابعند و او متبوع　　سیّد انبیاست سیّد ما
(ص ۸ ق ۲۷ ب ۶)

ختم رسل که سیّد اولاد آدم است　　آخر بود به صورت و معنی مقدم است
(ص ۸۰ ق ۲۵۰ ب ۱)

اوّل انبیا و آخر اوست　　باطن اولیا و ظاهر اوست
(ص ۵۵۱ مثنوی ۹ب ۱۲)

ای آخر انبیا به صورت　　معنی تو بر همه مقدّم
(ص ۳۴۵ ق ۱۰۶۹، ب ۳)

ابیات زیر، از آیهٔ ۲۱ سورهٔ دهر اقتباس شده است: «... سَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً.»

می‌نوش می‌عشق که پاک است و حلال است　　این می نه شرابیست که در شرع حرام است
(ص ۵۸ ق ۲۵۴ ب ۵)

شراب پاک حلال است و ساقی سرمست　　زلال نعمت او نوش کن که نوشت باد
(ص ۱۵۱ ق ۴۵۵ ب ۲)

هر باده که از حضرت‌اللّه دهند   بی منّت ساقی به سحرگاه دهند
خواهی که کمال معرفت دریابی   از خود بگذر تا به خودت راه دهند
(ص ٦۳۸ رباعی ۱۰٦ ب ۱)

بیت:
رحمت ما بر غضب پیشی گرفت   لطف ما مستور کرده قهر ما
(ص ۱۰ ق ۳۲ ب ۵)

به حدیث: قالَ‌اللّه عَزَّوَجَلَّ سَبَقَتْ رَحْمتی غَضَبِی» (احادیث مثنوی، ص ۱۲٦) تلمیح و اشاره دارد که به صورت: إنَّ‌اللّه تعالی لَماخلق الخلق کتب بیده علی نفسه انّ رحمتی سبقت غضبی (جامع صغیر، ج ۱، ص ۷۲) و: کتب ربّکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق الخلق رحمتی سبقت غضبی
(جامع صغیر، ج ۱، ص ۷۲) و: کتب ربّکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق الخلق رحمتی سبقت غضبی
(جامع صغیر، ج ۲، ص ۸۹) هم آمده است. (به نقل از احادیث مثنوی، ص ۲٦).

ابیات زیر، به آیهٔ ۱۰ سورهٔ یوسف (۱۲) تلمیح و اشاره دارد:
«قالَ قآئِلٌ مِنْهُمْ لا تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَ اَلْقُوهُ فی غَیٰابَتِ الجُبِّ یَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّیّارَةِ اِنْ کُنْتُمْ فاعِلینَ.»

کی شود مایل به سلطانی مصر   هر که او با یوسفی در چه بود
(ص ۲۲٦ ق ٦۹۱ ب ۵)
گاه در مصر تن عزیز خودیم   گه چو یوسف فتاده در چاهیم
(ص ۳۹۰ ق ۱۲٦۰۹ ب ۴)
یوسف جان نازنین تنم   سوی مصر دل آمد از تک چاه
(ص ۴۵۹ ق ۱۴۲۱ ب ۳)

ابیات زیر، به آیهٔ ۹۳ سورهٔ یوسف (۱۲) تلمیح و اشاره دارد:
«اِذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَاَلْقُوهُ عَلٰی وَجْهِ اَبِی یَاْتِ بَصِیراً ...».

چشم ما از نور رویش روشن است   مهر و مه چون یوسف و پیراهن است
(ص ۹۳ ق ۲۸۸ ب ۱)
در نظر آنکه نور چشم من است   یوسف نازنین و پیرهن است
(ص ۹۴ ق ۲۸۹ ب ۱)
بوی یوسف ز مصر عشق آمد   چشم یعقوب عقل بینا شد
(ص ۱۸۳ ق ۵۵۳ ب ۲)
پیرهن از یوسف مصری ببین   خلعتی از خرقهٔ سیّد بپوش
(ص ۳۱۰ ق ۹۵۵ ب ۷)

ابیات زیر، به آیات ۹-۷ سورهٔ نجم (۵۳) اشاره دارد:
«وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلٰی. ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی. فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ اَوْ أَدْنٰی».

خبر دارم ز او ادنا به جان سیّد عالم   به جان سیّد عالم خبر دارم ز او ادنا
(ص ۲۴ ق ۷۶ ب ۷)

قاب قوسین از خط محور پدید آمد تو نیز   خط بر انداز از میان معنی او ادنا طلب
(ص ۳۴ ق ۱۱۱ ب ۶)

قاب قوسین از میانه طرح کن   مخزن اسرار او ادنا بجو
(ص ۴۲۹ ق ۱۳۲۵ ب ۳)

ز دعوی بگذر و معنی طلب کن   مقام قرب او ادنی طلب کن
(ص ۵۸۹ م گنج العارفین ب ۶)

در ابیات بالا صنعت حل نیز وجود دارد .

ابیات زیر به آیهٔ ۱۰۸ سورهٔ اعراف (۷): وَ نَزَعَ یَدَهُ فَإِذا هِیَ بَیْضَآءُ لِلنّٰاظِرِینَ» تلمیح دارد:

دست برده از ید بیضا به روز   معجزه در آستین یعنی علی
(ص ۵۳۶، ب ۱۸)

دوش سرّی لطیف فرمودی   ید بیضا تمام بنمودی
(ص ۵۷۰ مثنوی ۴۳ ب ۳)

مصراع دوم بیت زیر هم به همین آیهٔ تلمیح دارد:

دم جانبخش از عیسی طلب کن   ز موسی جو ید و بیضای سیّد
(ص ۵۲۰ ب ۱۲)

مصراع اوّل بیت بالا به بخشی از آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل عمران تلمیح دارد:
«... وَ اُحْیِ الْمَوْتٰی بِإِذْنِ‌اللّٰه....»

مصراع دوم بیت زیر هم به آیهٔ ۱۰۸ سورهٔ اعراف که در بالا ذکر شد، اشاره و تلمیح دارد:

لمعه‌ای از آفتاب ذوالفقارش شد پدید   عارفان تمثیل نورش بر ید و بیضا زدند
(ص ۵۰۴ ترجیعات ب ۷)

مصراع اوّل بیت مذکور از حدیث: «لا فَتی اِلّا علی لا سَیفَ اِلا ذوالفقار» (فرهنگ تلمیحات ،ص ۴۰۴) اقتباس شده است. این صنعت و هم صنعت حل در ابیات زیر دیده می‌شود:

نفس خیرالمرسلین است و ولی کردگار   لا فتی الّا علی لا سیف الاّ ذوالفقار
(ص ۵۰۴ ترجیعات ۲ ب ۱۰)

لا فتی الّا علی لا سیف الّا ذوالفقار　　این سخن را از سر صدق و صفا باید زدن
(ص ۵۳۱ ب ۵)

ابیات زیر از حدیث: «مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلاهُ‌اللّهمَّ والِمَنْ والاهُ وَ عادَ مَنْ عاداهُ» (احادیث مثنوی، ص ۲۲۴) اقتباس شده است:

هر مؤمنی که لاف و لای علی زند　　توقیع آل آل به نامش مقرر است
(ص ۵۱۳ قصـ ب ۲)

بر یرلغ ما نشان آل است　　ما دلشادیم و خصم در غم
(ص ۵۳۰ ب ۱۲)

دم به دم دم از ولای مرتضی باید زدن　　دست دل در دامن آل عبا باید زدن
نقش حب خاندان بر لوح جان باید نگاشت　　مُهر مِهر حیدری بر دل چو ما باید زدن
(ص ۵۳۱ ب ۱ و ۲)

نعمت‌اللّه دوستی اهل بیت　　در دل خود جمع کرده نیککی
(ص ۵۳۴ ب ۱۱)

نیک نبود منکر آل عبا　　ور بود نبود به جز بد دینکی
(ص ۴۸۱ ق ۱۴۹۰ ب ۷)

ابیات زیر، از آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره (۲): «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ کُلَّها...» اقتباس شده است:

علم اسما سر به سر ما یافتیم　　اینچنین علمی نکو دانیم ما
(ص ۷ ق ۲۴ ب ۵)

گنج اسما نثار ما فرمود　　نقد هر یک از آن معیّن شد
(ص ۱۹۵ ق ۵۹۰ ب ۳)

ما جامع جمله اسم‌هاییم　　ما جام جم جهان نماییم
(ص ۳۹۱ ق ۱۲۰۹ ب ۷)

مجمع مجموع اسما آدم است　　لاجرم او قطب جمله عالم است
(ص ۵۵۳ مثنوی ۱۱ ب ٦)

در ابیات زیر، صنعت اقتباس وجود دارد و اشاره به آیات بیشماری از قرآن مجید از جمله آیه‌های ۴ و ۵ سورهٔ صافات: «اِنَّ اِلٰهَکُمْ لَواحِدٌ. رَبُّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِقِ.»

و قسمتی از آیهٔ ۳۱ سورهٔ توبه: «... اِلٰهاً واحِداً لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ...» و یا قسمتی از آیهٔ ۱۸ سورهٔ آل عمران: «... لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ...» و بخشی از آیهٔ ۱٦ سورهٔ غافر و...

در دل و دیــــده نــدیدم جـز یکــی　　گــر چــه گــردیدم بسـی در دو سـرا
(ص ۱ ق ۳ ب ۲)

عــاشق و مـعشوق پـیش مـا یکـی است　　جز یکـی خـود نـیست در هـر دو سـرا
(ص ۵ ق ۱۷ ب ٦)

جز عین یکی در دو جهان نیست حقیقت　　گر هست ترا در نظرت غیر، مـرا نـیست
(ص ۱۲۸ ق ۳۸۸ ب ۲)

وجــــود او یکـــــی است تـــا دانـــی　　این دویـی از چه خـاست از مـن و تـو
(ص ۴۳۵ ق ۱۳۴۱ ب ۲)

در ابیات زیر نیز این آیات را به صورت «صنعت حل» آورده است:

مـــــحرم راز نـــعمتاللّــــه شــــو　　خـــــوش بگــــو لا اله الّـــا هـــو
(ص ٦۱۹ ق ۱۰۰ ب ۵)

بـــــاش بـــا عـــاشقان او یک رو　　خـــــوش بگـــو لا اله الّـــا هـــو
(ص ۴۴۲ ق ۱۳٦۸ ب ۴)

هـــــو هــــو لا اله الّـــا هـــو　　مـــن چـــه گـــویم جـــز او نـــمی‌دانـــم
(ص ۳۵۰ ق ۱۰۸۴ ب ٦)

ابیات زیر، به آیهٔ ۱۵ سورهٔ نجم: «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوی» و آیات ۴۰ و ۴۱ سورهٔ نازعات: «وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوی. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْوی» اشاره دارد و اقتباس شده است:

مـــا و کـــعبه حکـــایتی است غـــریب　　رنـــــد ســــرمست و جــــنت المأوا
(ص ۲ ق ۴ ب ۸)

بـــهشت جـاودان مـا سـرابسـتان مـیخانه　　هوای جنت ارداری، در آ در جنت المأوا
(ص ۲۵ ق ۷۸ ب ۳)

بـــر در او جـــنت المأوای مـــاست　　دل مـــــقیم جــــنت المأوا شـــده
(ص ۴۵۰ ق ۱۳۹۰ ب ۵)

جنت المأوای مـا خـلوت سـرای مـیکده　　جان سـر مست خـرابـاتی فـدای مـیکده
(ص ۴۵۱ ق ۳۹٦ ب ۱)

ای نســـــیم صـــبا کــــرم فـــرما　　خـــوش روان شـــو بـــه جـــنّت المأوا
(ص ۵۴۹ مثنوی ۷ ب ۱۰)

ایـــن نـــصیحت قــبول کــن از مــا　　تـــا در آیـــی بـــه جـــنّت المأوا
(ص ۵۷۵ مثنوی ۵۰ ب ۵)

ابیات زیر به آیهٔ ۷۲ سورهٔ احزاب اشاره دارد و از آن اقتباس شده است:
«اِنّا عَرَضْنَا الْاَمانَةَ عَلَی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ و الْجِبالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَحْمِلْنَها وَ اشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْاِنْسانُ اِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً.»

هر چیز که داری به امانت به تو دادند   تو نیز امینانه نگهدار خدا را
(ص ۲ ق ٦ ب ۵)

ما امینیم و امانت آن اوست   هر چه او بسپرد و بسپارد به ما
(ص ۱۵ ق ۴۹ ب ۳)

من امین و امانت سلطان   هست محفوظ و در امان من است
(ص ۹۷ ق ۲۹۹ ب ۴)

سرّی که شنیدید امین است و امانت   دارید نگه بر سر بازار مگویید
(ص ۲٦۰ ق ۷۹۸ ب ٦)

نعمت‌اللّه‌م و زآل حسین   به امینی امانتی سپرم
(ص ۵۹۷ غزل ۱۱ ب ۳)

ابیات زیر به آیهٔ ۴۰ سورهٔ توبه تلمیح دارد و از آن اقتباس شده است:
«اِلّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُاللّه اِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا ثانِیَ اثْنَیْنِ اِذْهُمَا فِی الْغارِ اِذْ یَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ...».

درغار دل بایار غاریکدم حضوری خوش برآر   خوش باشد آن یاری که او اینجا مدامش مسکن است
(ص ۹۵ ق ۲۹۳ ب ٦)

تن رفیقی بود با او یار غار   عاشقانه ناگهی افتاد و رفت
(ص ۱۴۰ ق ۴۲۳ ب ۲)

خانهٔ دل که رفته‌ام از غیر   خلوت یار غار می‌بینم
(ص ۳۵۵ ق ۱۰۹۸ ب ۵)

ابیات زیر، به بخشی از آیهٔ ۴۹ سورهٔ آل عمران تلمیح و اشاره دارد:
اِنّی اَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِاِذْنِاللّه و... وَ اُحْیِ الْمَوْتی بِاِذْنِ اللّهِ...».

گفتهٔ ما مرده‌ای گر بشنود زنده شود   گوییا آب حیات از نطق جان افزای ماست
(ص ۴۵ ق ۱۴۸ ب ۵)

نفس روح بخش من دریاب   که دم عیسوی از آنِ من است
(ص ۹٦ ق ۲۹۵ ب ۲)

از دم سیّد عیسی دم ما   ترک و تاجیک بسی زنده شدند
ص ۲۰٦ ق ٦۲۵ ب ۷)

عیسی دم است یارم من زنده دل از آنم — با هر که دم بر آرم باشم به گفت و گویش
(ص ۳۱۳ ق ۹٦۵ ب ۳)

روح‌اللّه اند در تن مردم چو جان روان — مرده کننده زنده چو عیسی مریمند
(ص ۵۱۷ قص ب ۸)

این دم جانبخش ما زنده کند مرده را — دم ز مسیحا زند شعر مخوان یا غزل
(ص ۵۲۴ قص ب ۸)

ابیات زیر، به آیات فراوانی، از جمله آیهٔ ۱ سورهٔ جمعه: یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مٰا فِی السَّمواتِ وَ مٰا فِی الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدّوسِ الْعَزیزِ الْحَکیم». و یا آیهٔ ۱ سورهٔ تغابن:
«یُسَبِّحُ لِلّٰه ما فِی السَّمواتِ وَ مٰا فِی الْاَرْضِ لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ.»
اشاره دارد:

هر چه مخلوق حضرت اویند — همه تسبیح حضرتش گویند
(ص ۵۴۵ مثنوی ۲ ب ٦)

همه تسبیح حضرتش گویند — همه ناطق به رحمت اویند
(ص ٦۹۷ مفردات ۱۲۲)

بیت زیر، به آیات بسیاری از جمله بخشی از آیهٔ ۵۸ سورهٔ نساء: «... اِنَّ اللّٰه کانَ سَمیعاً بَصیراً.» و یا آیهٔ ۲۸ سورهٔ لقمان: «... اِنَّ اللّٰه سَمیعٌ بَصیرٌ.» اشاره دارد:

سخن ما همه بُوَد با دوست — که سمیع و بصیر و گویا اوست
(ص ۵۴۹ مثنوی ۵ بیت ۵)

ابیات بعد از بخشی از آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده اقتباس شده است: «... فَسَوْفَ یَأْتِی‌اللّٰه بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنینَ اَعِزَّةٍ عَلَی الْکٰافِرینَ یُجٰاهِدونَ فِی سَبیلِ‌اللّٰه وَ لٰا یَخٰافُونَ لَوْمَةَ لٰائِمٍ...».

هستیم همه محبّ محبوب — محبوب چو ما بجو ز احباب
(ص ۳۲ ق ۱۲ ب ۴)

ذات است و صفات است که محبوب و محب است — وین هر دو محبّانه به احباب نماید
(ص ۲۴۴ ق ۷۴۷ ب ٦)

ما محبان حبیب عاشقیم — تو محب حب احبابی دگر
(ص ۲۷۷ ق ۸۴۸ ب ۵)

در مذهب ما محب و محبوب یکی است — رغبت چه بود راغب و مرغوب یکی است
گویند مرا که عین او را بطلب — چه جای طلب طالب و مطلوب یکی است
(ص ٦۳۱ رباعی ۵۲)

ابیات زیر، به حدیث زیر اشاره دارد:
«اِنَّ‌اللّه جَمیلٌ یُحِبُّ الْجَمَال.» که به صورت‌های: «انّ‌اللّه تعالی جمیل یحبّ الجمال و یحبّ ان یری اثر نعمته علی عبده و یبغض البؤس و التباؤس.» و «انّ‌اللّه تعالی جمیل یحبّ الجمال سخیّ یحبّ السّخاء نظیف یحبّ النظافة.» هم آمده است (احادیث مثنوی، ص۴۲):

او جمیل است و هم محب جمال   تا جمیل و جمال خواهد بود
(ص ۲۲۰ ق ٦٦۹ ب ۳)

مهر جمیل ار بودم دور نیست   هست خدا نیز محب الجمال
(ص ۳۲۰ ق ۹۸۹ ب ٦)

همه عالم جمال حضرت اوست   او جمیل و جمال دارد دوست
(ص ٦٦۸ رباعی ۴۰ ب ۱)

در ابیات زیر، به آیهٔ ۵٦ سورهٔ اَحزاب اشاره شده است:

سلطنت بر مزید باد مدام   به محمّد و آل او سلام
(ص ۷۰۳ مفردات ۱۸۵)

باد بر آل او درود و سلام   بر همه دوستان او والسّلام
(ص ۵۵۱ مثنوی ۹ ب ۱۴)

آیهٔ ۵٦ سورهٔ احزاب: «اِنَّ‌اللّه وَ مَلآئِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یآ اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّموا تَسْلیماً.»

از آیهٔ مذکور، در ابیات زیر به صورت حل، بهره برده شده است:

خوش رحمتی است یاران صلوات بر محمّد   گوییم از دل و جان صلوات بر محمّد
(ص ۵۱۹ قصاید ب ۱ تا آخر قصیده)

خردبویش‌به‌جان‌بوید‌ملک‌مهرش‌به‌دل‌جوید   خدا صلوات او گوید بگو صلوات پیغمبر
(ص ۵۲۱ قصاید ب ۴) و تمام اشعار این قصیده.

دو بیت زیر، از حدیث معروف: «لَوْ لاکَ لَما خَلَقْتُ الأَفْلاک» تضمین شده است. این حدیث به صورت‌های: «لَوْلاکَ ما خَلَقْتُ الْجَنَّة و لولاکَ ما خَلَقْتُ النّار» و «لولاک ما خَلَقْتُ الدنیا» هم آمده است. (احادیث مثنوی، ص ۱۷۲):

دنیی و آخرت طفیل ویند   سیّد دو سرا سیّد ما
(ص ۸ ق ۲۷ ب ۲)

همه عالم طفیل او باشد   روح قدسی ز خیل او باشد
(ص ۵۵۱ مثنوی ۹ ب ۱۳)

حدیث «لولاک» در دو بیت زیر به صورت «حل» آمده است:

در وصف و کمال و قدر او گفت لولاک لما خلقت الافلاک
(ص ۷۰۲ مفردات ۱۷۶)

درکوی فنا جام بقا می‌نوشیم در مجلس عشق ساقی لولاکیم
(ص ٦۵۳ رباعی ۲۲۵ ب ۲)

در ابیات:

در کلامش ستوده حی قدیم مصطفا را که داشت خلق عظیم
(ص ۵۸۷ منظومه فقریه ب ۱۸)

هر که را خوی خوش یار بود دوست دارد خدای جبّارش
(ص ۵۸۷ م فقریه ب ۲۰)

ای که می‌پرسی که این اوصاف کیست شمّه‌ای از خلق و خوی مصطفاست
(ص ۵۰ ق ۱٦۴ ب ۸)

خوش خلق عظیمی که همه خلق بر آنند صد رحمت حق باد بر اخلاق حمیده
(ص ۴۵٦ ق ۱۴۱۲ ب ٦)

آیۀ ۴ سورۀ قلم: «وَ اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظیمٍ.» به صورت تضمین، حل و اشاره آمده است.

دو بیت:

عاشقان را ذوق بادا بر مزید مستجاب است این دعا نزد خدا
(ص ٦ ق ۱۹ ب ٦)

در میخانه بگشودند و داد عاشقان دادند بحمدالله اجابت شد دعای که؟ دعای ما
(ص ۱٦ ق ۵۲ ب ۴)

از آیۀ ۱۸٦ سورۀ بقره «وَ اِذا سَاَلَکَ عِبادِی عَنّی فَاِنّی قَریبٌ اُجیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ اِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجیبُوا لی وَ لْیُؤْمِنوا بی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ.» اقتباس شده است و به آن اشاره دارد.

ابیات زیر، از حدیث (خبر): «عَنْ رَجُلٍ قالَ قُلْتُ یا رَسُولَ‌اللّٰه مَتٰی جُعِلْتَ نَبیّاً قالَ وَ آدَمُ بَیْنَ الرُّوحِ وَ الجَسَدِ.» تضمین و اقتباس شده که به صورت‌های: «کنت نبیاً و آدم بین الرّوح و الجسد» و «انّی عبدالله خاتم النّبین و انّ آدم علیه السلام لمنجدل فی طینیته».هم آمده است. (احادیث مثنوی، ص ۱۰۲)

گر چه آدم به جسم بود پدر نزد خاتم به روح فرزند است
(ص ۵۸ ق ۱۸۷ ب ٦)

معنی محمّدی بدیدم در صورت نازنین آدم
(ص ۳۴۵ ق ۱۰۷۰ ب ۲)

آدم نبود و من بدم یعنی که نور مصطفا عالم بنود و من بدم یعنی که بودم با خدا
(ص ۵۳۹ ش ۴ «س»)

این ابیات که در زیر می‌آید، به حدیث: «کُنْتُ أَوَّلَ النَّبیینَ فِی الخَلْقِ وَ آخِرَهُمْ فِی الْبَعْثِ» (احادیث مثنوی، ص ۱۱۱) و حدیث: «اَنَا سیّد وُلْدِ آدَمَ یَوْمَ الْقِیامَةِ» (احادیث مثنوی،ص ۱۱۰) تضمین و اشاره می‌دارد:

اولیا تابعند و او متبوع   سیّد انبیاست سیّد ما
(ص ۸ ق ۲۷ ب ۶)

ختم رسل که سیّد اولاد آدم است   آخر بود به صورت و معنی مقدم است
(ص ۸۰ ق ۲۵۰ ب ۱)

ای آخر انبیا به صورت   معنی تو بر همه مقدم
(ص ۳۴۵ ق ۱۰۶۹ ب ۳)

اوّل انبیا و آخر اوست   باطن اولیا و ظاهر اوست
(ص ۵۵۱ مثنوی ۹ ب ۱۲)

ابیات زیر، از آیهٔ ۲۶ سورهٔ آل عمران:«هُوَ الْاَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیمٌ.» اقتباس شده است و به آن اشاره دارد:

عارف از اوّل و آخر چو خبر می‌یابد   ظاهر و باطن و پیدا و نهان می‌جوید
(ص ۲۵۹ ق ۷۹۶ ب ۴)

یکی است اوّل و آخر چو ظاهر و باطن   چهار اسم و مسمّا یکی بدان هر چار
(ص ۲۶۲ ق ۸۰۴ ب ۵)

ظاهر و باطن اوّل و آخر   این همه اسم یک مسمّا شد
(ص ۵۱۷ قصـ ب ۱۲)

یک هویّت اوّل و آخر بود   آن حقیقت باطن و ظاهر بود
ظاهر و باطن یکی گوید مدام   در هویت هر که او ناظر بود
(ص ۶۷۳ باعی ۸۲)

اسم الآخر در او مسطور و او مستور از او   یافتم عنقا ولی از خلق پنهان یافتم
(ص ۵۲۵ قصـ ب ۱۱)

ابیات زیر، به آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور: «اللّه نُورُ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ...» اشاره دارد و از آن اقتباس شده است:

ز آفتاب حسن او عالم همه روشن شده   کس ندیده این چنین نوری و نشنیدیم ما
(ص ۸ ق ۲۶ ب ۵)

هر چه در کاینات می‌بینم   همه نور خدای ما دارد
(ص ۱۶۲ ق ۴۹۲ ب ۵)

همه عالم به نور او روشن   نظری کن به نور دیدهٔ من
(ص ۷۰۷ مفردات ۲۱۸)

عـــالم از نـــور او مـــنوّر شـــد هـر چـه آیـد بـه چشم مـا نـور است
(ص ٦٧ ق ۲۱۲ ب ۲)

در بیت:

کـــلیمی خـــلع نـــعلینی بـــامری و صـــرح العـــالم مـــن واجـــباتی
(ص ۵۳٦ ب ٦)

تلمیح به آیهٔ ۱۱ سورهٔ طه (مصراع اول آن بیت) دیده می‌شود.

«اِنّی اَنا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ اِنَّکَ بِوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً.» و مصراع دوم آن شاید به آیهٔ ۳۸ سورهٔ قصص، اشاره داشته باشد:

«فَأجْعَلْ لی صَرْحاً لَعَلّی اَطَّلِعُ اِلی اِلهِ موسی...»

در ابیات:

در هـــمه حـــالی خـدا بـا مـن بـود لاجـرم مـن بـا خـدایـم بـا خـدا
(ص ۲۰ ق ٦۵ ب ٦)

او بـــا تـــو تـــرا از او خـــبر نـیست جـز عـین یکـی یکـی دگـر نـیست
(ص ۱۳۵ ق ۴۰۴ ب ۱)

با ما تویی و از تو جدا نیست هیچ چیز پیوند مـا و تـو بـه کـرم هست جـاودان
(ص ۳۹۹ ق ۱۲۳۵ ب ۵)

خـــواه تـــنها و خـــواه بـا تـن‌ها چـــون بـود بـا خـدا بـود هـمه‌جا
(ص ۵٦۸ مثنوی ۳۸ ب ۱)

آیهٔ ۴۰ سورهٔ توبه به صورت تلمیح و اشاره آمده است:

«.. اِذْ یَقُولُ لِصٰاحِبِهِ لٰا تَحْزَنْ اِنَّاللّه مَعَنٰا فَاَنْزَلَاللّه سَکینَتَهُ عَلَیْهِ...»

در ابیات زیر، حدیث قدسی:

«قالَ داوودُ عَلَیْهِ السَّلامُ یٰا رَبِّ لِمَاذا خَلَقْتَ الْخَلْقَ قالَ کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِکَیْ اُعْرَفَ. (احادیث مثنوی، ص ۲۹) که به صورت: «کنت کنزاً مخفیّاً لا اُعرف فأحبت ان اعرف فخلقت خلقا و تعرفت الیهم فبی عرفون.» هم آمده ؛ به صورت حل، اقتباس و اشاره آمده است:

عشـــق او گـــنجی و دل ویـــرانـه‌ای گـــنج او جـــو در دل ویـــران مـــا
(ص ۱۲ ق ۴۰ ب ۵)

نقد گنج کنت کـنزاً را بـجو در کـنج دل گـوهر درّ یـتیم از مـخزن دل‌هـا طـلب
(ص ۳۴ ق ۱۱۱ ب ۵)

گنج عشق او که در عالم نمی‌گنجد هـمه از دل ما جو که جایش در دل ویران ماست
(ص ۴٦ ق ۱۵۲ ب ۲)

گنج اگر می‌طلبی در دل ما می‌جویش　　زانکه گنجینهٔ او کنج دل ویران است
(ص ۹۲ ق ۲۸۳ ب ۵)

بیت زیر به آیهٔ ۵۹ سورهٔ انعام اشاره دارد و از آن تضمین شده است:
«لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ اِلّا فی کتابٍ مُبین.»

چیست کتاب مبین صورت تفصیل تو　　معنی ام الکتّاب از تو نوشته جمل
(ص ۵۲۴ قصـ ب ۱۳)

ابیات زیر، از آیهٔ ۸۴ سورهٔ قصص، اقتباس شده است: «مَنْ جآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْها وَ مَنْ جآءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلا یُجْزَی الَّذینَ عَمِلُوا السَّیِّئاتِ اِلّا ما کانُوا یَعْمَلُون.»

تخم نیک و بدی که می‌کاری　　هر چه کاری بدان که برداری
(ص ۴۷۳ ق ۱۴۶۳ ب ۱)

از بدی هیچ سود نتوان یافت　　خود زیان نیست در نکوکاری
(ص ۴۷۳ ق ۱۴۶۳ ب ۳)

هر که بد زیست عاقبت بد مرد　　نیک و بد هر چه کرد با خود برد
(ص ۱۷۰ ق ۵۱۳ ب ۱)

هر چه خود رشته‌ای همان پوشی　　خواه صوفی بیار و خواهی برد
(ص ۱۷۰ ق ۵۱۳ ب ۳)

آیهٔ ۸۴ سورهٔ قصص در بیت زیر به صورت تضمین و اشاره آمده است:

کفر زلف تو که ایمان رخت می‌پوشد　　سیآتی است که روی حسناتی دارد
(ص ۱۶۳ ق ۴۹۴ ب ۴)

در ابیات زیر آیهٔ ۱۹۰ سورهٔ اعراف: «... اُولئِکَ کَالْاَنْعامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ...» به صورت حل و اشاره آمده است:

گر به بهایم کنم نسبت خصمت رواست　　زانکه بهایم بود خصم تو بل هم اضل
(ص ۵۲۴ قصـ ب ۹)

هر که حق را ماند و باطل راگرفت　　همچو انعامی بود بل هم اضل
(ص ۵۲۵ قصـ ب ۱۴)

منم و رندی و خاصان سراپردهٔ عشق　　فارغ از سرزنش عالم کالانعامی چند
(ص ۲۰۴ ق ۶۲۰ ب ۲)

دو بیت زیر به آیهٔ ۱۰۳ سورهٔ انعام اشاره دارد: «لا تُدْرِکُهُ الْاَبْصار وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصارُ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ.»

شاه مادر همه جهان طاق است　　بس کریم و لطیف اخلاق است
(ص ۷۴ ق ۲۳۲ ب ۱)

ساقی و جام می و رند و حریف آن لطیف است آن لطیف است آن لطیف
(ص ۵٦۱ مثنوی ۲۸ ب ۱٦)

دو بیت زیر، به حدیث (روایت): «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّه نُورِی اِبْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ و اشْتَقَّهُ مِنْ جَلالِ عَظَمَتِهِ.» (احادیث مثنوی، ص ۱۱۳)، اشاره دارد:

نور اوّل نور اعظم خوانمش بلکه او جان است و عالم چون تن است
(ص ۹۳ ق ۲۸۸ ب ۲)

نور اوّل خوش تجلّی کرد نیک بنگر که عین اشیا شد
(ص ۱۸۳ ق ۵۵۳ ب ۴)

ابیات:

تکبیر فنا گفتن بر هر چه سوی‌اللّه است در مذهب این سیّد آغاز صلات اوست
(ص ۱۰۱ ق ۳۰۸ ب ۷)

روح‌ها در روح اعظم فانی است در حقیقت، خدمتش هم فانی است
(ص ۱۰۹ ق ۳۳۱ ب ۱)

گرچه آدم باقی است از وجه حق هم به وجهی نیز آدم فانی است
(ص ۱۰۹ ق ۳۳۱ ب ۲) و تمام ابیات این قطعه.

از آیات ۲٦ و ۲۷ سورهٔ رحمن (۵۵) اقتباس شده است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلالِ و الإكرامِ.»

در بیت:

عاشق و مستیم و با بلقیس خود هم صحبتیم هد هد ار گوید حکایت با سلیمان گو بگو
(ص ۴۸۳ ق ۱۳۵۴ ب ۳)

مصراع دوم آن به آیهٔ ۲۰ سورهٔ نمل (۲۷): «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ.» اشاره و تلمیح دارد.

ابیات زیر، به آیهٔ ۳۵ سورهٔ ص (۳۸) اشاره و تلمیح دارد:

«قالَ رَبِّ اغْفِرْلِي وَ هَبْ لِي مُلْكاً لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي...»

خدا عالم ترا بخشید ای سلطان انس و جان بهشت جاودان داری همه عالم به کام توست
(ص ۱۱۴ ق ۳۴٦ ب ۴)

این سعادت بین که چون گنج قناعت شد پدید خاتم ملک سلیمان در گدایی یافتیم
(ص ۳٦۹ ق ۱۱۴۱ ب ۲)

با گنج عشق مخزن قارون به پولکی با ملک فقر ملک سلیمان به نیم جو
(ص ۴۳۳ ق ۱۳۳٦ ب ۳)

به خرابات رو خوشی بنشین طعنه بر ملکت سلیمان زن
(ص ٦۱۸ غزل ۹٦ ب ۳)

دو بیت زیر، از آیهٔ ۱۳۸ سورهٔ بقره (۲) اقتباس شده است:
«صِبْغَةَ ٱللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللّٰهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ».

صبغةاللّه می‌دهد این رنگ بی رنگی ما   خوشتر از بیرنگی ما هیچ رنگی هست نیست
(ص ۱۲۴ ق ۳۷۵ ب ۲)

بی رنگ اگر ز رنگ آگاه شوی   دانندهٔ سرّ صبغةاللّه شوی
(ص ٦٦٠ رباعی ۲۸۰ ب ۱)

این دو بیت:

گر در اینجا ندیده‌ای او را   رؤیت او ترا در آنجا نیست
(ص ۱۳۵ ق ۴۰۵ ب ۲)

باز حیران ز خاک برخیزد   از جهان هر کسی که حیران رفت
(ص ۱۴۳ ق ۴۳۳ ب ٦)

به آیهٔ ۷۴ سورهٔ اِسراء: «وَ مَنْ کانَ فِي هَذِهِ اَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ اَعْمَىٰ وَ اَضَلُّ سَبْيلاً.» اشاره دارد. ابیات زیر، به آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره (۲) تلمیح و اشاره دارد:
«وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ اِنّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةٍ...»

او خلیفه بود در بغداد تن   رخت را بر بست از بغداد و رفت
(ص ۱۴۳ ق ۴۱۹ ب ۵)

ما سرّ خلیفهٔ زمینیم   ما نور صحیفهٔ سماییم
(ص ۳۹۱ ق ۱۲۰۹ ب۳)

از خلافت خلعتی انعام کرد   نعمت‌اللّه او مرا خوش نام کرد
(ص ۵۸۲ مثنوی ۷۰ ب ۱۰)

نزد ما او خلیفةاللّه است   باطناً مهر و ظاهراً ماه است
(ص ٦۹۱ مفردات ٦۳)

ابیات زیر به سورهٔ بقره آیهٔ ۳۵ اشاره و تلمیح دارد:
«وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمينَ.» و یا آیهٔ ۱۹ سورهٔ اعراف:

به گندمی اگر آدم بهشت را بفروخت   تو باز خر به جوی و به نیم جو بفروش
(ص ۳۱۰ ق ۹۵۴ ب ۲)

آدم برای دانهٔ گندم بهشت هشت   تو باز خر به نان جو ای مبتلای نان
(ص ۳۹۷ ق ۱۲۳۰ ب ۴)

نان گندم نزد آدم خوش بُوَد   گر چه جو نزد خران خوشتر فتاد
(ص ٦۹۳ مفردات ۸۵)

بیت:

دولت وصـــــل او دمـــی بـــاشد   آن دم ارضـــایعش گـــذاری هـــیچ
(ص ۱۵۰ ق ۴۵۲ ب ۶)

از حدیث: «اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِی اَیّامِ دَهْرِکُمْ نَفَحَاتٍ اَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا» یا «اِنّ لربّکم فی ایّام دهرکم نفخات فتعرّضوا له لعلّه ان یصیبکم نفخة منها فلا تشقون بعدها ابداً.» (احادیث مثنوی، ص ۲۰) اقتباس شده است.

ابیات زیر، به حدیث (روایت): «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّـهِ.» (احـادیث مثنوی، ص ۱٦۷)، اشاره دارد:

آن کس کـه خـدای خـویش نشناخت   گـــویا کـــه خـبر نـدارد از خـود
(ص ۱٦۱ ق ۴۸۸ ب ۴)

مرو به خود به خود آ تا خدای خود بینی   بیا بگو که ترا از خـود و خـدا چـه خـبر
(ص ۵۲۰ قصـ ب ۲)

ای آنکه طـلب کـار خـدایـی بـه خـودآ   از خود بطلب کـز تـو خـدا نـیست جـدا
اوّل به خود آ چون به خود آیی بـه خـدا   اقـــرار بـــیاری بـــه خـدایـــی خـدا
(ص ٦۲۴ رباعی ۲)

بیرون ز تـو نـیست خـویشتن را بشـناس   از خود بطلب هـر آنـچه خـواهـی یـابی
(ص ٦۵۸ رباعی ۲٦۷ ب ۲)

مستزاد زیر به آیهٔ ٦۹ سورهٔ انبیا تلمیح و اشاره دارد: «قُلْنا یا نارُ کُونی بَرْداً وَ سَلاماً عَلی اِبْراهیمَ.»

یک غمزه نمودی به خلیل از تو در افتاد   انـــــدر   دل   آتش
گـلزار بـهشت از جگـر نـار بـر آمـد   آتش چـــــو جـــــنان شـــــد
(ص ۵۳۸ ابیات ۹ و ۱۰)

ابیاتی که می‌آید، از حدیث: «لِی مَعَ‌اللّه وَقْتٌ لَا یَسَعُنِی فِیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ (احادیث مثنوی، ص ۳۹) حل و اقتباس شده است:

مـــا دولت ســـرّ لی مـــع‌اللّـــه   یـــابیم ولی دمـــــی نـــپاید
(ص ۲۴۷ ق ۷۵۷ ب ۳)

در خـــلوت خـــاص لی مـــع‌اللّـه   غـــیر از تـــو کســـی نـبود مـحرم
(ص ۳۴۵ ق ۱۰٦۹ ب ۴)

لی مـــع‌اللّـــه بـدان بـه ذوق تـمام   ســـرّ تـــوحید فـهم کـن والسـلام
(ص ۵۵۰ مثنوی ۸ ب ۱٦)

لی مـع‌اللّـه حـدیث خـواجهٔ مـاست   آنکـــه عـــالم بـه نـور خـود آراست
(ص ۵۷۹ مثنوی ٦۵ ب ۱)

چـو بـر خـیزد حـجاب غـیر از راه پـدید آیـد مـقام لی مـع‌اللّـه
(ص ۵۹۳ م گنج العارفین ب ۱۷)

در بیت چهارم علاوه بر صنعت‌های مذکور، «تضمین» هم هست.

بیت:

انـدرین مـزرعه زراعت کـن بـا کـم و بـیش خـنود قـناعت کـن »

به حدیث (خبر): اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ». (احادیث مثنوی، ص ۱۱۲)، اشاره دارد.

در بیت زیر، صنعت اقتباس وجود دارد. این بیت از خبر (حدیث): «اِنّـی لَأَجِـدُ نَـفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الیَمَنِ رَبِّکُمْ مِنْ قِبَلِ الْیزمینِ» اقتباس شده که به صورت‌های ذیل هم آمده است:

«اَلاَ اِنَّ الْاِیمانَ یَمانٍ وَ الْحِکْمَةَ یَمَانِیَةٌ وَ اَجِدُ نَفَسَ رَبِّکُمْ مِنْ قِبَلِ الْیَمینِ» یا «تَفُوحُ رَوائِحُ الْجَنَّةِ مِنْ قِبَلِ قرن». (احادیث مثنوی، ص ۷۳):

دل مـن مـدّتی است تـا گـم شـد بـا اویس است و در قـرن طـلبم
(ص ۳۲۸ ق ۱۰۱۵ ب ۶)

در ابیات زیر، آیهٔ ۸۸ سورهٔ قصص، به صورت حل آمده است: «وَ لٰا تَدْعُ مَعَ‌اللّٰه اِلٰهاً اٰخَرَ لٰا اِلٰهَ اِلّٰا هُوَ کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ اِلّٰا وَجْهُهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعُون».

کـل شـیئی هـالك الّـا وجـهه ایـن چـنین وجـه مـوجه هست نـیست
(ص ۱۲۶ ق ۳۷۹ ب ۵)

کـل شـییء هـالك الّـا وجـهه خـوانـد بـر دنـیای بـی بـنیاد و رفت
(ص ۱۴۱ ق ۴۲۴ ب ۸)

قـطره و دریـا نـماید مـا و او کـل شـییء هـالك الا وجـهه
(ص ۵۶۴ مثنوی، ۳۲ ب ۱۱)

چـون نـدای ارجـعی از حـق شـنود زنـده دل از عشـق او جـان داد و رفت
(ص ۱۴۱ ق ۴۲۴ ب ۷)

نـدای ارجـعی آمـد بـه گـوشم بـه سـوی شـه پـریدم بـاز امـروز
(ص ۲۹۳ ق ۹۰۳ ب ۶)

آن روز کـه کـار وصـل را سـاز آیـد ایـن مـرغ ازیـن قـفس بـه پـرواز آیـد
از شـه چـو صـفیر ارجعی روح شـنید پـرواز کـنان بـه دست شـه بـاز ایـد
(ص ۶۴۱ رباعی ۱۲۶)

ابیات بالا از آیات ۲۷ و ۲۸ سورهٔ فجر اقتباس شده است و به آن تلمیح دارد:
یٰا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعی اِلٰی رَبِّکِ رٰاضِیَةً مَرْضِیَّةً

در بیت:

جاء نصرالله ای شاه چو بنمودی روی   آیة الکرسی تعویذ دو گیسوی تو باد»

(ص ۱۵۲ ق ۴۵۸ ب ۲)

مصراع اوّل آن به آیهٔ ۱ سورهٔ نصر: «اِذا جٰاءَ نَصْرُاللّه وَ الْفَتْحُ» اشاره دارد و مصراع دوم از آیة الکرسی (آیات ۲۵۷-۲۵۵ سورهٔ بقره) اقتباس شده است.

مصراع دوم بیت زیر هم به آیة الکرسی و مصراع اوّل آن به سورهٔ فاتحه الکتاب اشاره دارد:

ما فاتحة الکتاب عشقیم   ما آیت کرسی خدائیم

(ص ۳۹۱ ق ۱۲۰۹ ب ۲)

ابیات زیر از آیهٔ ۷ سورهٔ ابراهیم: «وَ اِذْ تَاَذَّنَ رَبُّکُمْ لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ اِنَّ عَذٰابی لَشَدیدٌ». حل و اقتباس شده است:

حق تعالی لئن شکرتم گفت   شاکران راگل طرب بشکفت

(ص ۵۸۹ م فقریه ب ۳)

ای که نعمت ز حق بسی داری   شکر نعمت سزد که بگذاری

(ص ۵۸۹ م فقریه ب ۲)

نعمت‌اللّه را زوالی نیست   بهتر از شکر هیچ حالی نیست

(ص ۵۸۹ م فقریه ب ۱۰ و بیشتر ابیات این منظومه)

بیت:

دست تو بیان کند یداللّه   گر زانکه بدش به دستت آید

(ص ۲۴۹ ق ۷۶۴ ب ۳)

به بخشی از آیهٔ ۱۰ سورهٔ فتح اشاره دارد: «... یَدُاللّه فَوْقَ اَیْدیهِمْ...»

عشقش به اشارت اصابع   کرده مه بدر عقل را شق

(ص ۳۱۷ ق ۹۷۸ ب ۵)

ماه گردون رابه تیغ معجزانگشت عشق   همچو جدخویشتن بی خویشتن شق می زنیم

(ص ۳۸۵ ق ۱۱۹۱ ب ۲)

ابیات فوق از آیهٔ ۱ سورهٔ قمر (۵۴) اقتباس شده و به آن تلمیح دارد: «اِقْتَرَبَتِ السّٰاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ».

ابیات:

آنکه باشد درِ مدینهٔ علم   کوری خارجی و مروانی

(ص ۶۲۳ ق ۱۱۴ ب ۸)

نبی بیت‌اللّه و بابش علی دان   اگر بر در نیایی در نیابی

(ص ۷۱۰ مفردات ۲۵۰)

به حدیث: «اَنَا مَدینَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِیٌّ بابُها فَمَنْ اَرادَ الْعِلْمَ فَلْیَأْتِ الْبابَ».(احادیث مثنوی،ص ۳۷)
اشاره دارد و حل می‌باشد.
در ابیات زیر، حدیث: «مَنْ کُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاهُ اللّٰهمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ.» (احادیث مثنوی ص ۲۲۴) تضمین و اقتباس شده است:

دوستی خاندان درد دلم را دوا است   جان علی ولی در حرم کبریاست
(ص ۴۱ ق ۱۳۴ ب ۲)

چون من به ولای تو رسیدم به وِلایت   تا جان بودم روی نپیچم ز وَلایت
(ص ۱۴۹ ق ۴۵۰ ب ۱)

ای که هستی محب آل علی   مؤمن کاملی و بی بدلی
(ص ۴۸۳ ق ۱۴۹۹ ب ۱)

گر خدا را دوست داری مصطفا را دوست دار   ور محب مصطفایی مرتضا را دوست دار
(ص ۲۶۲ ق ۸۰۶ ب ۱)

مذهب جد خویشتن دارم   بعد از او پیرو علی ولی
(ص ۴۸۴ ق ۱۵۰۰ ب ۸)

یافته حکم خلافت از خدا و مصطفا   هرچه‌هست‌ازجزوکلّ‌بنوشته‌در فرمان اوست
(ص ۵۰۵تر ۲ ب ۵)

ابیات زیر به آیهٔ ۹ سورهٔ انسان (دهر) اشاره و تلمیح دارد:
«اِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللّٰه لا نُریدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ لا شُکُوراً.»

آیت او انّماست آنکه ولی خداست   آنکه ولی خداست آیت او انّماست
(ص ۴۱ ق ۱۳۴ ب ۷)

شاه ما حکم انّما دارد   آن نشانش به نام رندان است
(ص ۸۴ ق ۲۶۱ ب ۷)

جام گیتی نما علی ولی   معنی انّما علی ولی
(ص ۵۳۳ ب ۱)

بیت زیر، علاوه بر آیهٔ مذکور به آیهٔ ۱ سورهٔ انسان (دهر).اشاره و تلمیح دارد:
«هَلْ اَتی عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً.»

صورت او هل اتی، معنی او انّماست   باب حسین و حسن ابن عم مصطفاست
(ص ۴۱ ق ۱۳۴ ب ۳)

در بیت:

عـــقل ذاتـــی عـــرش الرحـــمن مـــا   مـــستوی بـــر صـــورت ســلطان مـــا

آیهٔ ۵ سورهٔ طه: «الرَّحمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ...»به صورت تضمین و اقتباس آمده است.

در ابیات:

چـــونکه ســیّد شـــد از خـــودی فـــانی   نـــزد عشـــاق حـــی قـــیوم است
(ص ۷۹ ق ۲۴۷ ب ۷)

جـــاوید بـــود حـــیات ســـیّد   بـــاقی بـــه بـــقای حـی بـاقی است
(ص ۱۱۰ ق ۳۳۲ ب ۵)

حـــی قـــیوم و قـــدیم لم یـــزل   هـــر کســـی را داده چـیزی در ازل
(ص ۵۲۵ ب ۱)

از قـــضای خـــدای عـــزوجل   حـــی قـــیوم قـــادر ســـبحان
(ص ۶۱۷ ق ۹۴ ب ۳)

آیهٔ ۲۵۵ سورهٔ بقره «اللّٰه لٰا اِلٰهَ اِلّٰا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ...» و همچنین، ۲ سورهٔ آل عمران، به صورت حل و اشاره آمده است. ابیات:

شب قـــدری بـــه عـــارفان بـــنمود   ایـــن مـــعانی از آن بـــیان بگـــذشت
(ص ۱۳۶ ق ۴۱۰ ب ۳)

امشب شب قدر است و بر احباب مبارک   بر خدمت این شیخ و بر آن شاب مبارک
(ص ۳۱۷ ق ۹۸۰ ب ۱)

شب قـــدری بـــه مـــا عـــطا فـــرمود   آن مـــعانی از ایـــن بـــیان بگـــذشت
(ص ۶۶۹ رباعی ۴۸ ب ۲)

از سورهٔ قدر، تضمین و اقتباس شده است و به آن اشاره دارد.

ابیات زیر به آیهٔ ۱ سورهٔ کوثر: «اِنّٰا اَعْطَیْنٰاکَ الْکَوْثَرَ.» اشاره دارد:

آن حـــیاتی کـــه روح مـــی‌بخشد   چشـــمهٔ آب کـــوثر عشـــق است
(ص ۷۶ ق ۲۳۷ ب ۵)

قـــطره‌ای از آب زلال لبت   گشـــته روان چشـــمهٔ کـــوثر شـــده
(ص ۴۵۱ ق ۱۳۹۴ ب ۵)

گـــرنه آب حـــیات مـــعرفت است   عـــین کـــوثر، بگـــو کـــه کـوثر چیست
(ص ۵۱۲ قصـ ب ۱)

در مصراع اوّل بیت زیر، آیهٔ ۱ سورهٔ والشّمس: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحٰاها». به صورت تضمین و اقتباس آمده است، و در مصراع دوم آن، آیهٔ ۴۰ سورهٔ نبأ، به صورت حل آمده است:

«... وَ یَقُولُ الْکٰافِرُ یٰا لَیْتَنی کُنْتُ تُراباً».

ترک «و الشمس» که بر جملهٔ افلاک شه است   لیتی کنت ترابا زده، هندوی تو باد
(ص ۱۵۲ ق ۴۵۸ ب ۴)

بیت:

این سخن را ز من قبول کنی   گر نمازی گزاردی به حضور
(ص ٦١١ غزل ٦۹ ب ۲)

به حدیث: «لٰا صَلٰوةَ اِلّٰا بِحُضُورِ الْقَلْبِ». (ص ۵۸ تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی) اشاره دارد. بیت ؛

تا نغمهٔ قول کن بر آمد   بگرفت جهان صدای سیّد
(ص ۲۵٦ ق ۷۸۷ ب ۵)

به چند آیهٔ، از جمله آیهٔ ٦۸ سورهٔ غافر، اشاره دارد: «.. فَاِذٰا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمٰا یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ».

بیت:

عارف دل در برم رقصان شده   از سماع نغمهٔ داود خویش
(ص ۳۱۲ ق ۹٦۱ ب ۹)

از بخشی از آیهٔ ۱٦۳ سورهٔ نسا: «... وَ اٰتَیْنٰا دٰاوُدَ زَبُوراً». اقتباس شده است.

ابیات:

ما طالب بلاییم اما عنایت او   داده بلا به ایوب او را صبور کرده
ص ۴۵۰ ق ۱۳۹۰ ب ۴)

هر بلایی که باشد از محبوب   آن بلا خود مرا بُوَد مطلوب
در بلا صبر کن که تا باشی   مبتلای بلاش چون ایوب
(ص ٦٦۵ رباعی ۱۵)

به آیهٔ ۸۳ سورهٔ انبیاء تلمیح دارد: «وَ اَیُّوبَ اِذْ نٰادیٰ رَبَّهُ اَنّي مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰاحِمِینَ».

ابیات زیر، به آیهٔ ۵۳ سورهٔ زُمُر: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِاللّٰه اِنَّاللّٰه یَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمیعاً.» و آیهٔ ۵٦ سورهٔ حِجرْ: «وَ مَنْ یَقْنَطْ مِنْ رَحمَةِ رَبِّهِ اِلّا ٱلضّٰالُّونَ». تلمیح و اشاره دارد:

پای تا سر همه گنه کاریم   لیکن امید عفو می‌داریم
(ص ۵۷٦ مثنوی ۵۱ ب ۹)

نیست نومید کس ز رحمت او   همه ممنون منّت‌اللّه است
(ص ٦۰۰ غزل ۸ ب ۲)

چونکه لا تقنطوا رسید نوید   مشو از رحمت خدا نومید
(ص ص ۵۸۸ م فقریه ب ۸ و ابیات دیگر همین ص)

یادداشت‌ها

۱- حلبی، علی اصغر، تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، ص ۱۷.
۲- همان، ص ۱۸.
۳- راستگو، سیّد محمّد، تجلّی قرآن و حدیث در شعر فارسی، ص ۵.
۴- به نقل از: خرّم شاهی، بهاء الدّین، قرآن پژوهی، صص ۷۸۵-۷۸۴.
۵- تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، ص ۴۳.
۶- همان، ص ۴۴.
۷- میر صادقی (ذوالقدر)، میمنت، واژه نامهٔ هنر شاعری، ص ۱۶.
۸- تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، ص ۴۶.
۹- برای توضیح بیشتر دربارهٔ تلمیح و شعر ملمّح، ر.ک. شمیسا، سیروس، فرهنگ تلمیحات، صص ۲۶-۲۵.
یادآوری می‌شود که مقالهٔ تلمیح در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی که به وسیلهٔ این جانب فراهم شده و هنوز موفق به تکمیل آن نشده‌ام، شامل تلیمحات زیبا و نو، و هم شعر ملمّح می‌باشد و تمام تلمیحات این دیوان را مورد بررسی قرار داده است.
۱۰- تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، صص ۵۱-۵۰.
۱۱- همان، ص ۵۳.

منابع و مآخذ

قرآن کریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای .
فؤادعبدالباقی، محمّد: المعجم‌المفهرس‌لألفاظ القرآن الکریم، القاهره مطبعة دارالکتب المصریة ۱۳۶۴.
بندریگی، محمد: دلیل المعجم یا راهنمای المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، انتشارات اسلامی، تهران، چاپ اوّل ۱۳۶۸.
دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، با مقدمهٔ سعید نفیسی، انتشارات نگاه، چاپ اوّل ۱۳۷۵.
شمیسا، سیروس: فرهنگ تلمیحات، انتشارات فردوس، تهران، چاپ‌اوّل ۱۳۶۶.
حلبی، علی اصغر: تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، انتشارات اساطیر، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷۱.
فروزانفر، بدیع الزمان: احادیث مثنوی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۶.
راستگو، سیّد محمّد: تجلّی قرآن و حدیث در شعر فارسی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷۶.
خرّم شاهی، بهاء الدین: قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی) مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۳
میر صادقی (ذوالقدر)، میمنت: واژه نامهٔ هنر شاعری (فرهنگ تفصیلی اصطلاحات فن شعر و سبک‌ها و مکتب‌های آن)، کتاب مهناز، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷۳.

ارتباط حافظ شیراز با شاه نعمت‌اللّه ولی

محمد علی تصدیقی

۱- مقدمه

وقت آن آمد که پروازی کنیم　　وز کریمان(۱) عزم شیرازی کنیم

یکی از مباحثی که در تاریخ ادب فارسی همواره توجّه صاحبنظران ادبیّات فارسی را به خود مشغول کرده است، ارتباط حافظ شاعر معروف قرن هشتم با شاه نعمت‌اللّه ولی شاعر و عارف کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ه‍ ق) است. البته آنچه مسلّم است و استاد دکتر حمید فرزام در مقالهٔ مناسبات حافظ و شاه ولی (فرزام ۱۳۴۵) بدان اشاره کرده‌اند، این دو شاعر معروف با هم معاصر بوده‌اند. حافظ در اواسط نیمهٔ اول قرن هفتم هجری در شیراز متولد شد و در سال ۷۹۱ در همان‌جا وفات یافت (صفا، ذبیح‌اللّه، ۱۳۵۷)، در حالی که شاه‌نعمت‌اللّه ولی حدود سال ۷۳۰ در شهر حلب به دنیا آمد و در سال ۸۳۴ در کرمان از دنیا رحلت فرمود. (صفا، ۱۳۵۷).

همانگونه که از تاریخ تولّد و وفات این دو شاعر بزرگ برمی‌آید، این دو بزگوار در حدود نیم قرن، همزمان بوده‌اند و در معاصر بودن آن‌ها هیچ شکّ و شبهه‌ای نیست، امّا آنچه مورد اختلاف می‌باشد، ارتباط شعری بین این دو شاعر است که در برخی از اشعار آنها قابل مشاهده است، ولی سند خاصی که این ارتباط را اثبات کند، در دسترس نمی‌باشد. مسألهٔ دیگر که در این مقال بدان پرداخته خواهد شد، دیدار و ملاقات این دو شاعر بزرگ است که همانطور که در ادامهٔ بحث خواهد آمد، واقعیت نداشته و این دو شاعر از نظر فکری با هم اختلاف نظر داشته‌اند.

۲- ارتباط حافظ با شاه نعمت‌اللّه ولی در اشعار آنها

یکی از مصداق‌های ارتباط حافظ با شاه نعمت‌اللّه ولی، غزلی است که خواجه حافظ

شیرازی در پاسخ به غزلی از شاه نعمت‌اللّه ولی داده است. شاه نعمت‌اللّه ولی به عنوان یک عارف خود را درمان‌کنندهٔ درد مریدان و طبیب حبیب دانا می‌دانسته، چنانکه در شعری بدین موضوع اشاره کرده است:

گر طبیبی طلب کند بیمار ما طبیب حبیب داناییم
نعمت‌اللّه اگر کسی جوید گوبیا سوی ما که آن ماییم

(شاه نعمت‌اللّه ولی، رسالهٔ بیان نفس)

شاه نعمت‌اللّه ولی در غزل زیر نیز خود را درمان کنندهٔ دردها می‌نامد:

«ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم بنگر که در سراچهٔ معنی چه‌ها کنیم
رندان لاابالی و زمستان سر خوشیم هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
موج محیط و گوهر دریای عزّتیم ما میل به آب و گِل آخر چرا کنیم
در دیده روی ساقی و بر دست جام می باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم
ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
از خود بر آ و در صف اصحاب ما خرام تا سیّدانه روی دلت با خدا کنیم

(دیوان، ۱۳۲۸)

خواجه حافظ شیرازی که درین زمینه با شاه نعمت‌اللّه ولی موافق نبوده است، در غزلی آن را چنین پاسخ داده است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدعی باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند
معشوق چون نقاب ز رخ در نمی‌کشد هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند
چون‌حسن‌عاقبت‌نه به رندی و زاهدی است آن به که کار خود به عنایت رها کنند
بی‌معرفت مباش که در من یزید عشق اهل نظر معامله با آشنا کنند
حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود تا آن زمان که پرده بر افتد چه‌ها کنند
گر سنگ از این حدیث بنالد عجب مدار صاحبدلان حکایت دل خوش ادا کنند
می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم ترسم برادران غیورش قبا کنند
بگذر به کوی میکده تا زمرهٔ حضور اوقات خود ز بهر تو صرف دعا کنند
پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان خیر نهان برای رضای خدا کنند
حافظ دوام وصل میسّر نمی‌شود شاهان کم التفات به حال گدا کنند

(دیوان، ۱۳۲۰)

گفته‌اند منظور حافظ در غزل یاد شده از طبیبان مدّعی و شاهان، شاه نعمت‌اللّه ولی است.

شعر دیگری که نشان دهندهٔ ارتباط بین حافظ و شاه نعمت‌اللّه ولی است، یک رباعی است که شاه نعمت‌اللّه ولی خطاب به حافظ گفته است:

گر معنی تنزیل بداند حافظ   تنزیل به عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول ما ترقی کردیم   تحقیق چنین کجا تواند حافظ

(دیوان، ۱۳۳۷)

آنچه از اشعار مزبور بر می‌آید، آن است که این دو شاعر از اشعار همدیگر با اطلاع بوده‌اند و شهرت آن‌ها همه جا را فراگرفته است، هر چند که همدیگر را ندیده‌اند، زیرا سرزمین شیراز و کرمان در زمان این دو شاعر زیر سلطهٔ حکومت واحدی بوده است (قاسم غنی، ۱۳۲۱)

و آثار ادبی شاعران و ادیبان سرزمین فارس و کرمان من جمله حافظ و شاه نعمت‌اللّه ولی در میان مردم رواج داشته است.

۳- اختلاف حافظ با شاه نعمت‌اللّه ولی

حافظ به عنوان یک صوفی ملامتیه از اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و مذهبی زمان خود انتقاد می‌کند و ریا و سالوس را قبول ندارد. چنین شاعری، با شخصی که خود را طبیب حبیب دانا می‌نامد و ادعای درمان دردمندان را دارد، نمی‌تواند همفکر باشد. علاوه بر اشعاری که قبلاً ذکر شد و هر دو شاعر به طعنه و کنایه همدیگر را رد کرده‌اند، اشعار زیر از حافظ نیز دلیل ناسازگاری او را با ریا و سالوس و اشخاص خودنما و مدعی را بیان می‌دارد و با توجه به اشعار او اگر حافظ را منکر دعوی ولایت شاه‌نعمت‌اللّه‌ولی بدانیم، جای شگفتی نیست:

به می‌پرستی از آن نقش خود زدم بر آب   که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس   که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن

***

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی   دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

***

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند   چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس   توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

***

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب   چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

***

رنـدان هـمه تـرک مـی پـرستی کـردند   جز محتسب شهر که بی مـی مست است
(دیوان حافظ، ۱۳۲۰)

۴- ملاقات شاه نعمت‌اللّه ولی با حافظ

مسألهٔ دیگری که در تاریخ ادبیّات ایران مورد اختلاف ادیبان است، ملاقات خـواجـهٔ شیرازی و شاه نعمت‌اللّه ولی می‌باشد. از جمله صاحب ریاض العارفین به این ملاقات اشاره کرده است (رضا قلی خان هدایت، ۱۳۱۶) و به قول دکتر حمید فرزام، رضا قلی خان هدایت در رساله‌ای که در اوان جوانی به سال ۱۲۳۸ هق در احوال و آثار شاه نعمت‌اللّه ولی تألیف کرده است، چنین آورده است: «اینکه عقیدهٔ بعضی است که خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی قدس سره را رهبری و شیخی نبوده است، این معنی از طریق اهل معنی دور است و چون حافظ با شاه نعمت‌اللّه ولی معاصر بوده و جناب شیخ اغلب اوقات در فارس و کرمان به سر می‌بردند، ظنّ غالب آن است که ارادت و اخلاص به آن جناب داشته باشد» (حمید فرزام، ۱۳۷۴).

از طرف دیگر صاحب طرائق الحقایق، شاه نعمت‌اللّه ولی را رهبر و مراد حافظ دانسته است: «لسان الغیب خدمت سیّد اخلاص داشته و ظاهر آن است که در سفری که خواجه به یزد رفته، محض ملاقات سیّد بوده است. (معصوم علی نعمتی‌اللّه‌ی ۱۳۲۹).

علاوه بر آن، دربارهٔ سفر شاه نعمت‌اللّه ولی به شیراز و ملاقات او با حافظ نیز مطالبی در کتاب‌های تذکره آمده است. مسافرت شاه نعمت‌اللّه ولی به شیراز بنابر قراین تاریخی در زمان حیات میر سیّد شریف جرجانی عین بین سال های ۸۱۲ که آغاز سلطهٔ میرزا اسکندر بر فارس و اصفهان می‌باشد و سال ۸۱۶ که سال وفات میر سیّد شریف جرجانی است، اتّفاق افتاده است و در این زمان با توجه به تاریخ وفات خواجه حافظ شیرازی (۷۹۱)، بین ۲۰ تا ۲۴ سال تمام از تاریخ وفات حافظ گذشته است و این ملاقات به هیچ وجه درست نیست. آقای دکتر حمید فرزام هم ضمن ردّ ملاقات حافظ و شاه ولی در شیراز، علّت این امر را اشتباه شدن حافظ رازی و حافظ شیرازی دانسته است که دکتر محمد معین در کتاب حافظ شیرین سخن از کتاب بستان السیاحة نقل کرده است و موجب خلط مبحث شده است و حتی آقایان پژمان و دکتر غنی هم این مطالب را نقل کرده‌اند و تصور کرده‌اند که ملاقاتی بین حافظ شیرازی و شـاه نعمت‌اللّه ولی در شیراز بوده است. (حمید فرزام، ۱۳۷۴)

امّا دربارهٔ حافظ رازی گفته‌اند که یکی از مریدان میر سیّد شریف بوده است و هـنگام مسافرت شاه نعمت‌اللّه ولی به شهر شیراز سجادهٔ نماز شاه نعمت‌اللّه ولی را در مسجد عتیق

شیراز گسترده است (عبدالرزاق کرمانی، ۱۳۳۵). صاحب طرائق الحقایق هم در این مورد آورده است: «مخفی نماناد که بعضی حافظ رازی را با حافظ شیرازی اشتباه نموده و ترتیب سجاده گستردن را به حافظ شیرازی نسبت داده‌اند و این البته صحیح نباشد» (معصوم علی نعمت‌اللّهی، ۱۳۱۹).

۵- نتیجه‌گیری

بنابر آنچه ذکر شد، هر چند که خواجه حافظ شیرازی شاعر و غزلسرای معروف ایران با عارف و شاعر مشهور، شاه نعمت‌اللّه ولی معاصر بوده‌اند، اما این بدان معنی نیست که بین آنها ارتباط مکتوب یا غیر مکتوب بوده است و چنانکه ذکر شد، اشعار آن دو در سرزمین فارس و کرمان در دسترس همگان بوده است و این دو شاعر به طور غیر مستقیم از اشعار و افکار همدیگر اطلاع داشته‌اند و اشعاری به طعن و کنایه خطاب به هم سروده‌اند.

در مورد عقاید و افکار این دو شاعر بزرگ نیز این نکته قابل ذکر است که به نظر می‌رسد حافظ با شاه نعمت‌اللّه ولی تضّاد فکری دارد و این ناسازگاری در اشعار آن‌ها آشکار است، زیرا حافظ شاعر با شطحیّات و طامات صوفیانهٔ خود به عنوان یکی از منتقدان اجتماعی زمان خود، قطعاً با شاه نعمت‌اللّه ولی تباین عقیده و اختلاف نظر داشته است.

منابع و مآخذ

۱- شاه نعمت‌اللّه ولی، رسالهٔ بیان نفس از رضوان المعارف‌اللّه‌یه .
۲- شاه نعمت‌اللّه ولی، دیوان شعر، چاپ کرمان، ۱۳۳۷.
۳- شاه نعمت‌اللّه ولی، دیوان شعر، به اهتمام محمود علمی، تهران، ۱۳۲۸.
۴- صفا، ذبیح‌اللّه، گنج سخن، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.
۵- غنی، قاسم، تاریخ عصر حافظ، ۱۳۲۱.
٦- فرزام، حمید، مناسبات حافظ و شاه ولی، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه اصفهان، شمارهٔ ۱۲، ۱۳۴۵.
۷- فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولی، انتشارات سروش، تهران ، ۱۳۷۴.
۸- قزوینی، محمد و غنی قاسم، دیوان حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۲۰.
۹- کرمانی، عبدالرزاق، مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۲۵ شمسی.
۱۰- نعمت‌اللّهی، معصوم علی، طرائق الحقایق، تهران، ۱۳۲۹.
۱۱- هدایت، رضا قلی خان، ریاض العارفین، تهران، ۱۳۱٦.

دادخواهی خواجه حافظ شیرازی از شاه نعمت‌اللّه ولی در فتنهٔ شیراز و فارس

دکتر بهروز ثروتیان
دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟!
حافظ

دریافت معنی از شعر هنرمندانه، به کاوش‌هایِ آثار باستانی می‌ماند که افزون بر زحمت و دقّت و ظرافت کاری‌هایِ خاص برای بیرون کشیدن یک شیء نفیس از دل خاک، نیازمند کارشناسی درست و منطقی و ممارست جدّی است تا خطوط اصلی زندگی و تمدن و فرهنگ قومی با تشخیص صحیح زمان و مکان آن از روی نشانه‌های موجود در یک چیز بی‌جان و بی‌زبان به دست آید، چیزی که با باستان شناسان به هزار زبان سخن می‌گوید، همچنانکه یک قطعه غزل در نظر نخست مجموعه‌ای از کلمات و نشانه‌های کلامی است که با نظم و ترتیب خاصّی دوش به دوش هم نشسته، با نا آشنایان سخن نمی‌گویند و تا حریفی اهل و هم زبان یابند، به صد گونه زبان سخن می‌گویند.

آنجا که شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، به طاماتی عارفانه قلم برمی‌دارد و می‌نویسد:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم   صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم[1]

در پاسخ وی، خواجهٔ شیراز در فتنه‌ای خونبار از تاریخ فارس، حکایت دل را خوش ادا کرده، عریضه‌ای کوتاه در غزلی هنرمندانه به حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی می‌نگارد و می‌گوید: «گر سنگ از این حدیث بنالد عجب مدار» و او را به یاری می‌طلبد.

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا بُوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند
پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم   ترسم برادران غیورش قبا کنند

حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود　　تا آن زمان که پرده بر افتد چه‌ها کنند
گر سنگ ازین حدیث بنالد عجب مدار　　صاحب دلان حکایت دل خوش ادا کنند(۲)

برای دریافت چگونگی رخداد تاریخی و زمان آن، بررسی اوضاع و احوال شیراز و حتی شرح حال شاه نعمت‌اللّٰه ولی ضرورت دارد.

یکی از اسناد معتبر مربوط به زندگی و کرامات شاه نعمت‌اللّٰه ولی و نقش وی در اوضاع اجتماعی قرن هشتم رسالهٔ عبدالرزاق بن عبدالکریم کرمانی است. عبدالرزاق در سال نهصد و ده هجری این رساله را از روی رسالهٔ مولانا سدیدالدین نصرالله رونوشت کرده است که در سال ۹۰۶ هجری در شیراز نوشته شده است،(۳) یعنی هفتاد و دو سال بعد از رحلت حضرت شاه نعمت‌اللّٰه ولی، و از همین جهت است که برخی حکایات گمان‌انگیز در میانهٔ وقایع تاریخی بی‌گمان خودنمایی می‌کند(۴)

در هر حال از بررسی این رسالهٔ یکصد و سی صفحه‌ای چنین برمی‌اید که شاه نعمت‌اللّٰه ولی کرمانیدر ماهان کرمان و تفت یزد، می‌زیسته ودر ولایت هند و ترکستان در ایران نفوذی افکارناپذیر داشته و نقش وی در تاریخ قرن هشتم به صورتهای مستقیم و غیر مستقیم قابل تحقیق است:

شاه نعمت‌اللّٰه ولی در سال ۷۳۰ هجری قمری به دنیا آمده و در کرمان می‌زیسته و اجداد وی از حلب بوده و شاه خود، کرمان و یزد را هم ملک فارس می‌نامد:

نعمت‌اللّٰه نور دین دارد لقب　　نور دین از نعمت‌اللّٰه می‌طلب
مدّتی بودم مجاور در عجم　　گر چه باشد اصلم از ملک عرب
من مجاور حالیا در ملک فارس　　جدّ ما آسوده در ملک حلب (۵)

و رحلت آن حضرت به سال ۸۳۴ هجری بوده است که در کرمان دار فانی را وداع گفته و در خطّهٔ ماهان به خاکش سپرده‌اند و «جنت فردوس» تاریخ فوت آن حضرت است:

مشهد آل محمد روضهٔ رضوان بُوَد　　این‌چنین خوش مشهدی در خطّهٔ ماهان بود
نعمت‌اللّٰه را زیارت کن که تا یابی مراد　　زان‌که‌قبرش‌قبلهٔ حاجات انس و جان بود(۶)

هنگام تولّد شاه نعمت‌اللّٰه ولی به سال ۸۳۰، خواجه حافظ پنج سال داشته و شاه نعمت‌اللّٰه نیز پنج ساله بوده است که امیر تیمور گورکانی به دنیا آمده است، به سال ۸۳۶ هجری قمری.

و در آن زمان که شاه نعمت‌اللّٰه در ماهان به ارشاد اهل عرفان مشغول می‌بوده، ابوالفوارش شاه شجاع (۷۸۶-۷۶۰ هـ) در شیراز حکومت می‌کرده و سلطان اویس خان بهادر در دارالسلطنهٔ تبریز فرمانروایی داشته است (جلوس ۷۵۷ هـ فوت ۷۷۶) و تیمور لنگ به سال ۷۶۱ هجری از سمرقند برخاسته و از سال ۷۷۱ هجری لشکری از ترک اتاتار برآراسته و به

نام اسلام تا سال ۸۰۷ هجری جهانی را از ترکستان تا جنوب ایران و بغداد و سوریه و تا قلب مسکو حتی بلغارستان به خاک و خون کشیده است. امیر تیمور را با ولیّ ماهان، ماجراهاست و در غزلیات حافظ او را عرض تهنیت و اظهار نفرت هاست، عبدالرزاق می‌نویسد:

«گویند جناب امیر کلال که حضرت نقشبندیه منتسب بدو نیز می‌شوند، آن را به وجهی شنیع به عرض حضرت صاحب قرانی امیر تیمور رسانیده بود و گفته: «جمعی از اهل سلاح با او (یعنی شاه نعمت‌اللّه) بیعت نموده‌اند، اگر او را داعیهٔ سلطنت باشد، مجال مقاومت نیست.»

حضرت صاحب قرانی (امیر تیمور) فرمود: «غوغا بود دو پادشه اندر ولایتی، به مملکت دیگر روند»، حضرت مقدسه (شاه نعمت‌اللّه) فرمودند: «به کجا رویم که مملکت شما نباشد؟» و آخر فرمودند که: «نان و حلوای امیر کلال می‌خوریم و می‌رویم».

و در روز توجّه، درویشی نیازمند به تعجیل می‌آمده، پرسیدند که: «از کجا می‌آیی؟»

گفت: «بر سر قبر امیر کلال بودم» - و نان و حلوا را به نظر در آورد، حضرت مقدسه لقمه‌ای از آن برداشته روانه شدند. (ص ۱۲۳)

گویند که این قطعه که بعضی از آن از اشعار خواجه حافظ است، آن حضرت (شاه نعمت‌الله) در شأن امیر تیمور مقرّر دانسته‌اند: شعر،

بی‌خبری ای دل از آن و ازین — چشم خرد باز گشا و ببین
نیم تنی ملک سلیمان گرفت — گشت یقینی شه روی زمین
پای نه، و چرخ به زیر رکاب — دست نه و، ملک به زیر نگین
ملک خدای است و خدا می‌دهد — کیست که گوید که چنان یا چنین

ظاهراً این قطعه به سال‌های بعد از ۷۸۹ هـ برمی‌گردد که امیر تیمور به شیراز آمده است. (رساله - ص ۲۳)

و همین امیر تیمور است که پس از فتح سمرقند و در آغاز کار وی، شاه نعمت‌اللّه را از زندگی در سمرقند منع کرده و او به سوی ماهان و کرمان روانه گشته است و در مقام و منزلت شاه نعمت‌اللّه ولی همین بس است که به شیراز سفر می‌کند و سید شریف امیر زاده اسکندر میرزا به استقبال وی می‌شتابند و شیخ محمد حرزی و عماد الدین ادهمی با وی بیعت کرده‌اند و همهٔ شیوخ طریقت‌های متصوفه و نویسندگان و شعرا از شهرهای دور و نزدیک جهان سر بر آستان وی نهاده‌اند و ناگزیر بی‌هیچ ذکر عنوانی از برخی از آنان می‌توان نام برد که هر یک از کشوری و شهری هستند.

شیخ نظام الدین از خوجن، شیخ فخر الدین از شهر محمد آباد، سیدعلی سبزواری، سید شمس الدین اقطابی از تبریز، شیخ نعمان محمود آبادی، سید مجنون رومی، و شیخ ابوسعیدبن

سیّد نورالدین الایجی که شاه شجاع را به وی اعتقادی تمام بوده، شیخ محمود مورچه گیر از هرات، شیخ عبدالحمید اصفهانی، شیخ داوود مشهدی، سید محمد بدخشانی، سید عمادالدین شیرازی، سید محمد حلوایی شیرازی، سید عزّالدین عاملی، سید محبّ شیروانی و شیخ قاسم و شیخ محمد شیروانی، درویش حسن گیلانی، سید محمد ترمذی کابلی، سیّد تاج الدین بستانی، شیخ محمد طوسی... و شیخ کمال الدین شیرازی و ده‌ها شاعر و محقق و فقیه و دانشمند دیگر که در صفحات ۱۰۶ تا ۱۱۲ رسالهٔ عبدالرزاق ذکر گردیده و این شیخ کمال الدین شیرازی نیز هیچ بعیدنیست که مراد خواجه کمال الدین ابوالوفا، پیر طریقت خواجه حافظ شیرازی بوده باشد که خواجه غزلی زیبا و بی‌همتا در نعت وی و وصف دستگیری وی از خواجه مرحمت ذکر به حافظ و مجلس توبهٔ خود ساخته است، به مطلع زیر:

سحر بلبل حکایت با صبا کرد که عشق روی گل با ما چه‌ها کرد

و در پایان غزل فرموده است:

وفا از خواجگان شهر با من کمال دولت و دین بوالوفا کرد
بشارت بر به کوی می‌فروشان که حافظ توبه از زهد ریا کرد

و دربارهٔ این خواجهٔ دستگیر حافظ: زنده یاد علامهٔ فقید علی اکبر دهخدا در لغت نامه و ذیل «ابوالوفا کمال الدین» می‌نویسد:

سید ابوالوفا شیرازی، فرصت شیرازی در آثار العجم آرد که از احوالش چیزی معلوم نشد جز این که سیّدی است جلیل القدر از اولیاءاللّه و با شاه داعی الی‌اللّه معاصر بوده و ارادت داشته. زمانی که شاه نعمت‌اللّه ولی - قدس سره - به شیراز آمده، شرف خدمت آن جناب را دریافته. بقعهٔ سید ابوالوفا در سمت شمال غربی شیراز است خارج از شهر به مساحت یک میدان اسب. از همین ملاقات شاه نعمت‌اللّه با پیر دستگیر خواجه حافظ، یعنی سید ابوالوفاء و از قطعه‌ای چهار بیتی که در رسالهٔ عبدالرّزاق آمده و این که نوشته‌اند برخی از ابیات آن از خواجه حافظ است، معلوم می‌شود که شاه نعمت‌اللّه ولی و حافظ ارتباط نزدیکی داشته‌اند و این که حافظ خود یکی از اصلاح طلبان زمان خود و به گواهی بسیاری از غزل‌های دیوان، این شاعر یک مصلح اجتماعی به شمار می‌رود، این موضوع خود شایستهٔ تحقیق در دفتری مفصّل است و در این مقال می‌توان اشاره‌ای بسیار کوتاه کرد و گذشت که: از آن جمله است غزلی به مطلع زیر:

خوش کرد یاوری فلکت روز داوری تا شکر چون کنی و چه شکرانه آوری

که در بیتی از آن می‌گوید:

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است؟ ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری

همین دعوت به صلح بیتی از شاه نعمت‌اللّه را به خاطر می‌آورد که فرموده است: ای نظام

الدین احمد با ما صلح کن:

ایمان همه تسلیم و همه صلح و صلاح است   با ما به چه جنگی هله ای پیر نظامی

و امّا دربارهٔ غزل حافظ، می‌توان گفت به یکی از حوادث تاریخی زیر مربوط می‌شود:

۱ - شاه محمود برادر شاه شجاع که حکومت اصفهان را داشته، از فرمان برادر سرپیچی کرده و در نزدیکی شیراز از شاه شجاع شکست خورد و دو برادر صلح کردند (سال ۷۶۴ ه). شاه محمود به یاری لشکر آذربایجان سلطان اویس و دیگران به شیراز حمله کرد و شاه شجاع به صوابدید خود و دیگران، طلب صلح کرد و دو برادر در پای قلعهٔ کهندز صلح کردند و شاه محمود به شیراز آمد و بر تخت نشست و شاه شجاع به ابرقو رفت. (۷۶۵ ه)

بار دیگر در سال ۷۶۷ شاه شجاع به شیراز حمله آورد و در ۲۴ ذی قعده ۷۶۷ شاه محمود به اصفهان گریخته و باز شاه شجاع بر تخت نشسته است.(۱۰) و به احتمال زیاد این غزل به همین تاریخ مربوط می‌شود که ده‌ها غزل در این باره خواجهٔ شیراز به خامهٔ هنر آراسته است و در دوران دوری شاه شجاع گفته است:

یوسف گم گشته باز آید به کنعان غم مخور   خانهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور

و در همین دوره است که از بستان بهشت یعنی شیراز گروهی به نمایندگی مردم شیراز نزد شاه شجاع رفته‌اند تا فرمان قتل برادر را از وی بگیرند و عرض حالی را خواجه به مطلع زیر نوشته و زهر داروی مِهر گیاه (سگ کش) از وی خواسته و از سوی مردم شیراز طلب عفو و آمرزش کرده است.

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم   از بَدِ حادثه این جا به پناه آمده ایم
سبزهٔ خطّ تودیدیم و ز بستان بهشت   به طلبکاری این مهر گیاه آمده ایم
آب رو می‌رود ای ابر خطا پوش ببار   که به دیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم (۱۱)

۲ - همچنین، احتمال دارد، غزلِ «ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری»، را برای شاه منصور گفته باشد، که تیمور لنگ پس از قتل عام مردم اصفهان به شیراز آمده، شاه یحیی برادر شاه منصور را بر تخت شیراز نشانده خود با شتاب برمی‌گردد (۷۸۹ ه) و شاه منصور از لرستان به قصد تصرف شیراز حرکت می‌کند و شاه یحیی شیراز را رها کرده به یزد می‌رود (۷۹۰ ه) و در همین رویداد تاریخی است که حافظ غزلی شیوا و رسا سروده به شاه منصور، خوش آمد می‌گوید:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید   نوید فتح و ظفر تا به مهر و ماه رسید

و در همین غزل به رفتن تیمور لنگ و یا فرار شاه یحیی اشاره کرده، یکی از ایشان را - ظاهراً تیمور را - «صوفی دجّال کیش ملحد شکل» می‌خواند.

کجاست صوفی دجّال کیش ملحد شکل　　بگو بسوز که مهدیّ دین پناه رسید(۱۲)

ناگفته نماند که حافظ در حین ورود امیر تیمور به شیراز، در حالی که همهٔ سپاه وی غرقه در خون مردم اصفهان بودند، غزلی به تهنیت گفته و به خطر درازدستی لشکریان وی به جوانان شیراز (سمن و یاسمن و نسرین) و پی سپر شدن باغ‌ها و کشتزارهای شیراز زیر سم اسبان بیگانه اشاره‌ای کرده، به صراحت، از عهد تیمور با شاه شجاع سخن به میان می‌آورد که در تاریخ می‌نویسند: «... شاه شجاع هنگام مرگ (۷۸۶ هـ) دو مراسله یکی به ایمر تیمور گورکانی و یکی هم خطاب به سلطان احمد جلایر در نگاهداری پسران نوشت.(۱۳)

و حافظ می‌گوید این آهوی مشکین از ختن می‌آید، جای نگرانی هست و ما به باورهای دینی وی دل بسته‌ایم و امّا ابر به حالِ جوانان می‌گرید و باد صبا در مرگ و عزای آنان عنبر افشان می‌کند.

سحرم دولت بیدار به بالین آمد　　گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد
قدحی در کش و سر خوش به تماشا بخرام　　تا ببینی که نگارت به چه آیین آمد
مژدگانی بده ای خلوتی نافه‌گشای　　که ز صحرای ختن آهوی مشکین آید

خلوتی نافه‌گشای خود حافظ است و آهوی مشکین مراد تیمور گورکانی است و شاعر می‌گوید:

گریه آبی به رخ سوختگان باز آورد　　ناله فریاد رس عاشق مسکین آمد

یعنی ما اشک‌ها ریختیم و آرزوها کردیم تا تیمور بیاید و به داد ما برسد و دنیا را رهایی بخشد، لیکن:

مرغ دل، باز هوا دارِ کمان ابرویی‌ست　　ای کبوتر نگران باش که شاهین آمد
ساقیا می بده و غم‌مخوراز دشمن و دوست　　که به کام دلِ ما آن بشد و این آمد
رسم بد عهدی ایّام چو دید ابر بهار　　گریه‌اش بر سمن و سنبل و نسرین آمد
چون صبا گفتهٔ حافظ بشنید از بلبل　　عنبر افشان به تماشای ریاحین آمد

«ر. ک: شرح غزلیات حافظ»(۱۴)

و همین عرض تهنیت خود دلیل بر آن است که حافظ یک مصلح اجتماعی بوده و ای بسا با همین مقدمه تیمور خوانخوار و قوم تاتار را از قتل عام و غارت شیراز باز داشته است.

و در پی‌گیری همین اصلاح‌طلبی غزلسرای بلامنازع شیراز است که می‌توانیم با آسودگی خاطر بگوییم: حافظ چگونه و برای چه گفته است:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند　　آیا بُوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند

آن کسی که خاک راه را به نظر کیمیا می‌کند، قطعاً نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی عارف قرن هشتم کرمان و ایران و بلکه همهٔ جهانِ شناخته شدهٔ آن زمان است که عبدالرزاق در رسالهٔ ساده

و زیبا و جامع خود می‌نویسد:

«گویند وقتی یکی از دوریشان ملازم حوالی خلوت شده بود. حضرت مقدّسه (شاه نعمت‌الله) با خدّام و غلامان فرموده بودندکه: «او رامنع منمایید».

چون ایّام ملازمت متمادی شده، پرسیده‌اند در مجلس که: «این نیازمند را مهمّ معلوم نیست؟!» (یعنی چه نیازی داری که اینجا آمده خلوت گزیده‌ای؟!

گفت (درویش گفت): حاصلاً گمان اهل زمان چنان است که حضرت مقدّسه کیمیا می‌داند، یا به کسب یا به کشف».

فرمودند که: «آن کیمیا که ما دانیم و دانا به آن‌ایم اواخر زمستان بود».

و بعضی اوقات که خربزه و هندوانه به مجلس آن حضرت می‌آوردند، به خادمان می‌فرمودند که تخم‌ها را نگه دارند.

و چون چندوقت از نوروز گذشته، فرموده‌اند که امانت رابه اتّفاق فلان درویش در کنار نهر ماهان در پالیزی زرع کنند.

بالجمله بعد از اتمام و رسدن ثمرهٔ برکت انجام، فرموده که: «حافظِ آن بستان و صاحبْ جمع قیمت آن باش».

و به برکتِ ولایت، هم کثرت و هم غلا لازم داشت. آخر آن چه نقد شده بود، مبلغ‌ها به وصول رسید.

فرمودند که بدو بسپارند و فرمودند:

کیمیا خواهی زراعت کن که خوش گفت آن که گفت
زرع را ثُلثان زر است و ثُلث باقی هم زر است

و از فرموده‌های حضرت مقدّسه است، بیت:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

و خواجه حافظ گفت:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟...(۱۵)

همین گفته دلیل بر آن است که این بیت هرگز طنز نبوده و طنز نیست، بلکه گروهی آسوده خاطر و فارغ بال که مجال اندیشیدن نداشته، خویشتن را چیزی می‌دانسته‌اند از جهل چنان پنداشته‌اند که این غزل حافظ، به شیوهٔ طنز آمده است، در حالی که موضوع ابیات غزل در ارتباط معنوی خود با هم حقیقی از تاریخ خون ریزی‌ها و برادر کشی‌های زمان هر دو ولّی عارف یا شاعر سالک را نشان می‌دهد و در چند جای همین رسالهٔ شریف نام حافظ و شعر او دیده می‌شود و معلوم می‌گردد حافظ را در پیش باورمندانِ حضرت شاه نعمت‌الله و خود وی

مقام و منزلتی بوده است و در صفحهٔ ۱۲۹ رسالهٔ عبدالرزاق آمده است:

[گویند در وفات نوشته بود (شاه نعمت‌اللّه)، بیت:

نمیرد نعمت‌اللّه حاش للّه   که دل زنده به درگاه خدا شد

«أَلا اِنَّ اولیاءَاللّه لا یموتون و لکن ینقلون من دارٍ الی دارٍ»

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق   ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما] (۱۶)

حافظ

و همین کیمیاگری شاه نعمت‌اللّه در رسالهٔ دیگری به نقل از جامع مفیدی به نام رسالهٔ صنع الله نعمت‌اللّهی به صورت کامل‌تری آمده و آن جا، حکایت دیگری نقل شده و گفته است، شیخ عازم زیارت کعبه بود، حقّه‌ای به درویش داد تا پیش سید حسین اخلاطی که کیمیا و سیمیا می‌دانسته - ببرد «سید حسین چون سر حقه گشود، قدری پنبه و مقداری آتش سوزنده در اندرون آن حقه یافت، تعجّب نموده گفت: «دریغ که صحبت نعمت‌اللّه را در نیافتم» (۱۷)

درویشی که حقه را نزد سید حسین می‌برد با خود می‌گوید: ای کاش حضرت سید نعمت اللّه نیز کیمیا می‌دانست، ما از فقر و فاقه خلاص می‌گشتیم، چون درویش باز می‌گردد، سید به او اشاره می‌کند تا سنگی از راه بردارد و پیش گوهری ببرد، درویش سنگ را می‌برد و گوهرشناس می‌گوید: این لعل را قیمت هزار درم است و می‌نویسد:

[درویش قیمت معلوم کرده و باز گرفته به خدمت حضرت شاه آورد.

آن حضرت فرمود تا آن سنگ لعل شده را به صلابه ساخته شربت نمود و هر درویش را قطره‌ای چشانیده، فرمود (۱۸): غزل،

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم   صد درد رابه گوشهٔ چشمی دوا کنیم
در حبسِ صورتیم و چنین شاد و خرّمیم   بنگر که در سراچهٔ معنی چه‌ها کنیم
رندان لاابالی و مستان سر خوشیم   هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم
موج محیط و گوهر دریای عزّتیم   ما میل دل به آب و گل آخر چرا کنیم
[در دیده روی ساقی و در دست جام می   باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم] (۱۹)
ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم   بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
از خود بر آ و در صف اصحاب ما خرام   تا سیّدانه روی دلت با خدا کنیم (۲۰)

از این چنین ولی‌ای از اولیای قرن هشتم، خواجه حافظ استمداد می‌طلبد و سیّد نعمت‌اللّه شخصیتی است که غزل او را پس از اذان بر سر بام‌ها در شیراز به بانگ نماز می‌خوانند، چنانکه از جامع مفیدی نقل شده است که:

[درویشی مؤذن در شیراز بانگ خفتن می‌گفت و بعد از بانگ، این غزل که از نتایج طبع شریف حضرت ولایت منقبت بود، خواند: غزل،

غم مخور یارا که غمخوارت منم — این جهان و آن جهان یارت منم
در سر بازار ملک کاینات — اول و آخر خریدارت منم
رو به داروخانهٔ ملک من آر — چون شفای جان بیمارت منم...
هاتفی از غیب می‌داد این ندا: — نعمت‌اللهٔ طلبکارت منم.](۲۱)

در مقام و منزلت شاه نعمت‌الله از نظر ظاهر و باطن همین بس است که می‌گویند: حضرت شیخ کمال خجندی که از اهل باطن و حضور بود و قریب دو قرن مرتکب نامشروعی نشده، پیش هیچ سر برآورده‌ای، سر فرود نیاورده مگر پیش سیّد نعمت‌الله.(۲۲)

همچنین، در صفحات ۱۸۹ و ۱۹۰ رسالهٔ صنع‌الله نعمت‌اللّهی آمده است که این ولّی کامل سلطنت ظاهر نیز داشته:

«.. سلاطین آفاق و اکابر هر دیار تحفه‌های لایق و نذورات موافق به خدمت خدّامش می‌فرستادند، چنانچه وقتی از اوقات، دوستان با اخلاص که در بلاد هندوستان بودند، تحفه‌ها و نذورات به خدمت آن حضرت فرستادند، حاکم کرمان... لاجرم حقیقت حال به عرض پادشاه جهان، شاهرخ سلطان رسانید. خاقان مغفور متردد خاطر گشت. در این باب با مهد علیا گوهرشاد آغا قرعهٔ مشورت در میان انداخت.

مهد علیا فرمود که: «ای پادشاه صاحب جاه، از آن اندیشه نمای که تا دامن آخر زمان، مردسان مذکور سازند که سلاطین هند، آن مقدار تحفه به جهت سیّد فرستاده بودند که خاقان زمان از سر تمغای آن نتوانست گذشت».

پادشاه فرمانی به اسم حاکم کرمان فرستاد که طلب تمغا ننماید.»(۲۳)

از این گونه شواهد و اسناد تاریخی بسیار است و با این مقدمات می‌توان گفت که حافظ چرا و چگونه، از ولی زمان و شاه اولیای فارس و کرمان یاری می‌طلبد و موضوع چیست؟

خواجه حافظ شیرازی که خود یکی از ارکان گرانقدر فارس و مورد توجّه خاص و عام بوده، از اختلاف فرزندان محمد مبارزالدین و کارهای محرمانهٔ سراپردهٔ شاهان اطراف که همه از احفاد و اولاد مظفری بودند، آگاهی کامل داشت و می‌دید که چگونه برادران به جان هم افتاده‌اند، احتمال دارد شیرازهٔ رفاه و امنیت شیراز هم بریزد و می‌ریزد، چنانکه تیمور لنگ فرمان می‌دهد نسل و نژاد ایشان را از روی زمین بر کنند و در تاریخ اقبال آمده است:

«بعد از قتل شاه منصور (۸۹۵ هـ)، سایر افراد خاندان مظفّری همگی به خدمت امیر تیمور گورکانی شتافتند و امیر جمیع ایشان را مقیّد نمود. ابتدا شبلی را که به فرمان پدر خود، شاه شجاع کور شده بود و سلطان زین العابدین جانشین شاه شجاع که دیدهٔ جمال بینش به دست شاه منصور نابینا گشته بود، به سمرقند فرستاد، سپس، فارس را به پسر خود عمر شیخ سپرده و

با شاهزادگان خاندان مظفری عازم اصفهان شد، ولی قبل از رسیدن به این شهر فرمان داد تا در تاریخ دهم ماه رجب سال ۷۹۵ در قریهٔ ماهیار ولایت قُمشه، جمیع افراد آل مظفر را از بزرگ و کوچک کشتند و بقیه را هم حکام تیموری در ولایت به قتل آوردند.

عدد مقتولین این خانواده را به دستکارکنان تیمور هفتاد نوشته‌اند.

این است ماجرای دادخواهی حافظ و درست در آن زمان که شاه یحیی از یزد و شاه محمود از اصفهان، شاه منصور از لرستان و احمد شاه از کرمان همدست شده بودند تا شاه شجاع را به یاری سپاه آذربایجان و سرداران شاه شیخ ابواسحاق از سلطنت فارس بردارند، آنجاست که حافظ در حدود سال‌های ۷۶۴ و ۷۶۵ از شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به صورت و معنی مدد می‌طلبد و به حکایت خویش ماجرای خونبار و دردناک را به عرض می‌رساند و می‌گوید:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا بُوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدّعی   باشد که از خزانهٔ غیبش دوا کنند

شاید به قرینهٔ همین «طبیان مدعی» گروهی با خود اندیشیده‌اند که غرض حافظ، شاه نعمت‌اللّه بوده است و شعر لحن طنز داد، در صورتی که خواجه حافظ مقام و منزلت شاه اولیای زمان را پیش چشم داشته ودر مصراع آخر غزل، او را «شاه» نامیده است نه طبیب مدّعی، و گفته است: «شاهان کم التفات به حال گدا کنند» و شاعر سالک خویشتن را در تمثیل بدیع خویش، «گدا» می‌خواند و از طبیان مدّعی کسانی چون عماد فقیه و دیگر اولیای شهر شیراز را از امام جماعت تا فقیه شهر بالکنایه بر زبان می‌آورد و در ابیاتی مرموز و پر معنی می‌گوید:

معشوقه چون نقاب ز رخ بر نمی‌کشد   هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند
چون‌حسن‌عاقبت‌نه‌به رندی و زاهدی است   آن به که کار خود به عنایت رها کنند

رازناک بودن همین ابیات موجب آن شده است که نگارنده در شرح غزلیات حافظ چنان گمان ببرد که دادخواهی حافظ از شاه نعمت‌اللّه به خاطر اختلافات مذهبی و مکتبی اهل طریقت بوده است.[۲۴] و این معشوقه که نقاب از رخ بر نمی‌کشد، در غزلیات حافظ، خود موضوع دفتری مفصل است که از نظر ما پوشیده است، چه کسی همه جا هست و دیده نمی‌شود:

یارب به‌که شاید گفت این نکته که در عالم   رخساره به کس ننمود آن‌شاهدهرجایی[۲۵]

در هر حال خواجه حافظ، برای پوشیده و پنهان داشتن راز دل خود، به پردهٔ هنر پناه می‌برد و می‌گوید قطعاً «شاه نعمت‌اللّه» از آشنایان خود و اهل معرفت از طریقت خویش هواداری خواهد کرد و تو ای حافظ! به ذکر دل مشغول باش و راز نگه دار:

بی معرفت مباش که در مَن یزید عشق　　اهل نظر معامله با آشنا کنند
می‌خور که صد گناه از اغیار در حجاب　　بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

ناگفته نماند که معانی کنایی ابیات در همین یک نظر و یک گمان، خلاصه نمی‌شود و جای وسعت و دقت نظری بیشتر است، لیکن بیت بعد راز کار را آشکار می‌سازد و به اختلاف برادران اشاره‌ای صریح دارد و چون مراد از «یوسف» بدون تردید در غزل زیر، شاه شجاع در دورهٔ دوری از شیراز بوده است (۷۶۷-۷۶۵ هـ).

یوسف گم گشته باز آید به کنعان غم مخور　　خانهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور

به قرینهٔ همین کاربرد رمزناک، ظاهراً در غزل مورد بحث نیز نظری دارد به وضع شاه شجاع که همهٔ برادران با هم علیه وی متحد شده‌اند و در تاریخ آمده است:

[شاه محمود [برادر شاه شجاع] می‌خواست به هر وسیله باشد، او را مستأصل کرده ملک پدری را در تصرّف خود گیرد، به همین جهت، با سلطان اویس جلایری، پادشاه آذربایجان، داخل مکاتبه شد و او را از خیال شاه شجاع در باب تسخیر تبریز ترسانده به مخالفت برادر برانگیخت و سلطان اویس جمعی از امرای خود را به یاری شاه محمود فرستاد، و شاه محمود به یاری ایشان و بعضی از امرای شاه شیخ ابو اسحاق اینجو مستظهر شده در طغیان بر برادر جری‌تر شد و شاه یحیی نیز به جمع مخالفان پیوست و از لرستان و قم و کاشان و ساوه و آوه نیزه به آن جماعت مدد رسید و ایشان برای برانداختن دولت شاه شجاع در سال ۷۶۵ از اصفهان بیرون آمده به طرف شیراز حرکت کردند. شاه شجاع برای مقابله با دشمن با برادر کوچکتر خود سلطان احمد و پسر خویش سلطان اویس از شیراز خارج شد و قبل از آن که به لشکریان همراه شاه محمود برسد، سلطان احمد نیز از شاه شجاع رنجیده به اردوی شاه محمود پیوست و....»]

این است که خواجه به احتمال زیاد، در سال ۷۶۴ هجری دست به دامن شاه نعمت‌اللّه ولّی می‌شود و شاید همین غزلِ دادخواهی خواجه با آگاهی و نظر شاه شجاع سروده شده است و شاه نعمت‌اللّه خود نیز به خاطر سکونت ادواری در تفت یزد و وجود خانقاه مشهورش در این ناحیه، از طرفداران شاه یحیی و شاه محمود بوده است. - خدا می‌داند؟

در هر حال این بیت از غزل خواجه حافظ، راز این پرده را باز می‌کند که می‌گوید:

«حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود، وگر سنگ از این حدیث خونبار بنالد جای آن است و من این حکایت غم‌انگیز را به زبانی خوش ادا می‌کنم تا آن شاه ولایت حضرت شاه نعمت الله، عنایتی بکنند، اگر چه شاهان به حال گدایان کمتر التفات می‌کنند و این رسم است و لیکن بدان که «شاه شجاع» بی گناه است و یوسف است.

پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم — ترسم برادران غیورش قبا کنند
حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود — تا آن زمان که پرده برافتد چه‌ها کنند
گر سنگ ازین حدیث بنالد عجب مدار — صاحب‌دلان حکایت دل خوش ادا کنند
حافظ دوام وصل میسّر نمی‌شود — شاهان کم التفات به حال گدا کنند

یعنی هم پادشاهان در حق مستضعفان ظلم می‌کنند و هم شاه نعمت‌اللّه ولی به حال ما التفاتی نمی‌کند.

یادداشت‌ها

۱- مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی، به تصحیح و مقدمهٔ «ژان اوبن» زیر نظر هنری کربن، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران (۱۳٦۱ شمسی - ۱۹۸۳ میلادی) تجدید چاپ کتابخانهٔ طهوری. (صفحهٔ ۱۰٦ شمارهٔ ۱۳۸، تنها مطلع غزل را ذکر کرده‌اند و در صفحهٔ ۱۵۸ رسالهٔ صنع‌اللّه نعمت‌اللّهی هر هفت بیت ضبط شده است.

نیز: ر.ک. دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی با مقدمهٔ استاد سعید نفیسی و حواشی م. درویش، ناشر محمّدی، غزل شمارهٔ ۱۱٦۹ صفحهٔ ۴۵۱.

۲- غزلیات حافظ، نقد و بررسی، مقدمه و تعلیقات دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات نگاه ۱۳۷۹ ش، تهران، غزل شماره ۱۸٦، صفحهٔ ۳۰۸.

نیر رجوع کنید: شرح غزلیات حافظ، دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات پویندگان دانشگاه ۱۳۸۰ ش، جلد دوم، صفحات ۱۹۷٦ الی ۱۹۸۹

ناگفته نماند که در این شرح به حوادث سیاسی - تاریخی اشاره‌ای نشده است و آن را یک رخداد مکتبی مربوط به طریقت و پیر طریقت حافظ مربوط دانسته، به‌گونه‌ای دیگر تعبیر شده است.

۳- در صفحهٔ ۱۲ مأخذ شمارهٔ ۱، عبدالرزاق کرمانی می‌نویسد: در سال نهصد به غمکدهٔ کرمان آمدم و نعمت‌اللّه ثانی فرمودند که عبدالعزیزبن شیر ملک، شرح حال شاه نعمت‌اللّه را در هندوستان تألیف‌کرده (ص ۱۴) و لیکن فهم آن دشوار است و در صفحهٔ ۱۸ ذیل بند ۱۵ عبدالرزاق اشاره می‌کند که ظهیر الدین عبدالباقی (نعمت‌اللّه ثانی) فرمودند که مولانا سدید الدین نصرالله جمع سیرت حضرت مقدّسه (شاه نعمت‌اللّه) نموده در شیراز در سنهٔ ست و تسمایه (۹۰٦ هـ ق) اشارت به املاء و کتابت آن... فرموده بودند (ص ۱۹).

۴- چنانکه خود شاه نعمت‌اللّه از ولادت فرزند خود جلیل‌اللّه در سال ۷۷۵ خبر داده است که در کوبنان کرمان به دنیا آمده است:

پنج و هفتاد و هفتصد از سال — رفته در کوبنان که ناگاهان
میر برهان دین خلیل‌اللّه — آمد از غیب بنده را مهمان

نظر بر این که شاه نعمت‌اللّه خود در سال ۷۳۱ به دنیا آمده است، پس هنگام تولد فرزند، خود شاه ولی ۴۴ سال داشته، در صورتی که در صفحهٔ ۴۵ رساله آمده است: «سن شریف در آن وقت شصت سال بوده است و خود در صفحهٔ ۲۵ به تولد شاه نعمت‌اللّه ولی در سال ۷۳۱ اشاره کرده است.

۵- مأخذ شمارهٔ ۱، صفحات ۲۴ و ۲۵، عبدالرزاق می‌نویسد:

[اما این مکینه به کرّات و مرات از قضات ثقات کرمان و پدر و جدّ خود شنیده که حضرت مقدّسه (شاه نعمت‌اللّه) می‌فرموده‌اند که: «دال بر ولادت من ذال ملفوظ است که سنهٔ احدی و ثلثین و سبعمائه (۷۳۱

ه) باشد.»]

۶- صفحات ۱۲۹ - ۱۳۱ رسالهٔ عبدالرزاق، مأخذ شمارهٔ ۱.

۷- مراد از ملک سلیمان، ولایت فارس است و «نیم تن» اشاره است به تیمور لنگ که نیمی از بدن وی در شکنجه‌های جنگ‌های سیستان فلج شده بود و می‌لنگید (ر.ک: تاریخ ایران، اقبال پیرنیا، کتابفروشی خیام، ص ۶۲۴ که می‌نویسد: «والی سیستان به حیله به سرایشان تاخت و در این گیر و دار بود که تیمور چند زخم برداشت از جمله پاشنهٔ پای و شانهٔ دست راست او مجروح شد و دو انگشت آخرین از همان دست او ساقط گردید و پای راستش چنان صدمه دید که هیچ وقت به حال طبیعی بر نگشت و از این سبب تیمور همهٔ عمر می‌لنگید و به همین مناسبت است که او را تیمور لنگ خوانده‌اند.)

۸- ر.ک: دومنبع مذکور ذیل شمارهٔ ۲ (غزل ۱۲۳، ص ۲۴۵ غزلیات حافظ و صفحات ۱۳۴۴ تا۱۳۵۷ شرح غزلیات حافظ، جلد ۲)

۹- هم امروز از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بقعهٔ کمال الدین ابوالوفا، در محلهٔ «ابوالوفای» شیراز به صورتی پسندیده و زیبا بازسازی می‌شود.

۱۰- تاریخ ایران، پیرنیا اقبال، چاپ خیّام، صفحات ۵۷۸-۵۷۹ (چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش).

۱۱- رجوع کنید: شرح غزلیات حافظ (منبع شمارهٔ ۲)، جلد چهارم، صفحات ۳۱۶۲ تا ۳۱۸۳ شرح غزل ۳۴۷. (مراد از سبزهٔ خط، فرمان شاه است)

همچنین، برای شرح غزل «یوسف گم گشته...» ر.ک شرح غزل ۲۴۳ صفحات ۲۴۰۸ تا ۲۴۱۶ / ج ۳.

۱۲- همان مأخذ، شرح غزل ۲۳۰ / ج ۳، صفحات ۲۳۰۸ تا ۲۳۲۴.

۱۳- تاریخ ایران، منبع شمارهٔ ۱۰، صفحات ۵۸۰-۵۸۱

۱۴- شرح غزلیات، مأخذ شمارهٔ ۲، جلد دوم، غزل ۱۶۸، صفحات ۱۷۹۷ تا ۱۸۱۲

۱۵- رسالهٔ عبدالرزاق (شمارهٔ ۱)، صفحات ۱۰۵ و ۱۰۶

۱۶- همان، ص ۱۶۹، و در صفحهٔ ۸۱ رساله آمده است:

«... دیدم که حضرت مقدسه (شاه نعمت‌اللّه) بر بالین نشسته و آب از چشم مبارکش بر روی من می‌بارد، برجستم.

فرمودند که: «حالت ذوق و تجرّد و انقطاع خودم یاد آمد. از تأسف گریستم»

«یادم از کشتهٔ خویش آمد و هنگام درو» [حافظ]

۱۷- همان، صفحه ۱۵۷

۱۸- این حکایت به افسانه سازی‌ها دربارهٔ ابیات خواجه حافظ همانند است و نوشتهٔ عبدالرزاق درست به نظر می‌رسد که پیشاپیش از صفحهٔ ۱۰۶ نقل شد.

۱۹- ظاهراً بیت الحاقی است و گرنه دوبار قافیهٔ «چراکنیم»، را شاه نعمت‌اللّه تکرار نمی‌فرمودند و شاید هم از خود ولیّ قرن هشتم است که در قید و بند قافیه نبوده است.

۲۰- این غزل در صفحهٔ ۴۵۱ تا ۴۵۲ دیوان شاه نعمت‌اللّه (چاپ محمّدی) با مقدمهٔ استاد نفیسی (مأخذ شماره ۱) چاپ شده است، مگر اینکه در بیت چهارم آمده «موج محیط گوهر دریای عزّتیم». در بیت ۵: (بر دست جام می) ضبط شده است.

۲۱- رسالهٔ صنع‌اللّه نعمت‌اللّهی، مأخذ شمارهٔ ۱، صفحهٔ ۱۸۴

۲۲- رسالهٔ عبدالرزاق، ص ۶۵

۲۳- همان، ص ۱۹

۲۴- ر.ک: شرح غزل ۱۸۶ / ج ۲ صفحات ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۹ (مأخذ شماره ۲)

۲۵- همان، شرح غزل ۴۶۶ / ج ۴ صفحات ۳۸۶۳ تا ۳۸۹۳

ترتیب تاریخی حکما، عرفا و متکلمین اسلامی

سیّد محمّدرضا حجازی

سخن از عارف بزرگ و نامی ایران، مؤسس سلسلهٔ صوفیهٔ نعمت‌اللّهی، شاه نعمت‌اللّه ولی است. وی اهل کرمان است و در حلب سوریه متولد شده است. شاهرخ پسر امیر تیمور و بسیاری از رجال و علمایِ معاصرِ وی نسبت به او ارادت داشته‌اند. قسمت آخر عمر را در سمرقند و هرات و یزد به سر برده و سرانجام، به ماهان کرمان رفته و در سال ۸۳۴ هجری قمری در صد سالگی در همانجا وفات یافت. مزار وی هم اکنون زیارتگاه اهل دل است.

***

شاه نعمت‌اللّه که خود مؤسس سلسلهٔ نعمت‌اللّهی است، در مباحث عرفانی و تصوف صاحب نظر بوده ودر دیوان شعر خود پیشگویی هایی نیز از آینده دارد. برای دستیابی به سرچشمه‌های فکری و عرفانی شاه نعمت‌اللّه ولی و آشنایی با سیر تحوّلات فکری عرفا و فلاسفه و دانشمندان و آگاهی از میزان تأثیرگذاریِ پیشینیان بر آیندگان و تأثر پذیری آیندگان از نظر و دیدگاه پیشینیان، دانستن ترتیب تاریخی زندگانی آنان بسیار ضروری می‌نماید.

اینکه بدانیم مثلاً ابن سینا بر ابوریحان بیرونی تقدم زمانی دارد یا ابوریحان بر ابن سینا، و یا اینکه هر دو در یک عصر و برهه از زمان زندگی می‌کرده‌اند و یا با یکدیگر مباحثات و مناظرات و مکاتباتی داشته‌اند و کدام یک مبتکر و صاحب نظر در نظریهٔ خاصی بوده و یا مثلاً استادان صدرالمتأهلین کیانند؟ و او از چه کسانی بهرهٔ علمی برده و یا شاگردان و خوشه چینان دانش او چه کسانی بوده‌اند؟ و یا مشرب و مسلک و شهرت شاه نعمت‌اللّه ولی بیشتر در کدام زمینه بوده؟ تصوف، عرفان، شعر و ادب و یا... آثار به جا مانده از وی کدام است؟ مشایخ و عارفان و صوفیان قبل از او چه افرادی هستند؟ پاسخ به این سوالات و دیگر پرسش‌ها

در این تحقیق گرد آمده است.

به عنوان مثال: در ردیف ۱۱۸ نام شاه نعمت‌اللّه ولی به چشم می‌خورد و تاریخ وفات وی و مشرب تصوفِ او و همچنین، اثر مهم و معروفِ او یعنی دیوانش معرفی شده است. با نگاهی گذرا به ردیف‌های قبل و بعد او می‌توان نام معاصرانِ وی را نیز دریافت. مثلاً می‌فهمیم که وی با عبدالکریم گیلانی و یامحمّدبن حمزه و صاین الدین و حسین بن خوارزمی معاصر بوده و همچنین، بزرگان تصوف همچون عزیزالدین نسفی، امیر حسنی هروی، عبدالرزاق کاشانی و علاء الدولهٔ سمنانی در دوره‌های قبل از وی زندگی می‌کرده‌اند. اینک به ترتیب تاریخی حکما، عرفا و متکلمین اسلامی نگاهی بیفکنیم:

الحمدلله ربّ العالمین و الصلوة علی نبیّه و آله الطاهرین الهداة المهدیین لا سیّماً حجة بن الحسن العسکری، عجل‌اللّه تعالی فرجه الشریف و جعلنا من خیر انصاره و اعوانه و لعنة‌اللّه علی اعدایهم اجمعین من آلان الی قیام یوم الدین.

برای تحقیق و تتبّع عمیق و فراگیر در هر زمینه‌ای، دستیابی به افکار و اندیشه‌های صاحب نظران و ژرف اندیشان آن میدان لازم است و چه بسا مشاهدهٔ تأثیر و تأثرات فکری افراد از یکدیگر، خود شاهدی بر این ضرورت باشد، تفکّرات عقلی و دریافت‌های شهودی از این نکته مستثنی نیست، و تاریخ خودگویای این مطلب است.

با ورود اندیشه‌های یونان در قرن سوّم به قلمرو اسلامی، بنیادهای فکری در طول قرون متمادی فراز و نشیب بسیار به خود دیده است، در ابتدا حوزهٔ مشایین با افکار و اندیشه‌های معلم ثانی رونق یافت، آنگاه نظریات ژرف و حکیمانهٔ شیخ الرییس بوعلی سینا اقتدار مشاء را به اوج رسانید، تا زمانی که شیخ اشراق ظهور نمود و پرتو افشانی حکمت اشراق، شعاع مشاء را کم سو نمود. و در کنار این جزر و مدّ اقیانوس خروشان فکر و اندیشه، فرزانگانی دیگر طریق شهود و کشف برگزیدند و در پرتو آن عرفان نظری شکوفا گردید.

این تحوّلات و تطورات در زمان صدرالمتألهین از یک جلوه و شکوه خاصی برخوردار گردید، و مجمع البحرین تلاقی شهود و شنود گشت و حکمت متعالیه سر برآورد و تشنگان را به دو جام، کامْ برگرفت ، جامی به عقل نوشانید و از بحث و درس سیرابش نمود، و جامی بر جان و دل افشاند و از رؤیت و وصل آسوده‌اش ساخت. و این بنیان مرصوص تا این زمان، محکم و متقن بر قلهٔ رفیع حکمت خودنمایی می‌کند، چند نکتهٔ قابل توجه:

۱ - ره یافتگان این طریق بسیارند، گروهی به حکمت بحثی پرداخته‌اند که به مشایین نام گرفتند، و جمعی به حکمت ذوقی دل باخته‌اند که به اشراقیین خوانده می‌شوند و جماعتی طریق شهود و عرفان پیموده‌اند که به عارف و صوفی و خرقه پوش و خراباتیان شهرت

گرفته‌اند. اما از این میان، معدودی از ایشان مقالتی از خود به جای نهاده و رساله و کتابتی به یادگار گذاشته‌اند که تنها اینان نامشان به این اوراق ثبت گردیده است.

۲ـ اسامی حکما، عرفا، متکلّمان و متفکّران اسلامی براساس و تربیت تاریخ فوت تنظیم یافته است، دانستن این ترتیب تاریخی کمک بسیاری است برای دستیابی به سیر تحولات فکری اندیشمندان و تأثیر پذیری در پیش آمدگان از پیشینیان که خودگویای فراز و نشیب بسیار در بنیادهای فکری است.

۳ـ خصوصیات و ویژگی‌های افراد برگرفته از مآخذ و منابع تاریخی متفاوتی است، صحت و سقم آنها ضمانت قطعی در بر ندارد.

۴ـ در بین مؤلّفات و رسایل، به مهمترین و اصلی‌ترین اثر اشاره رفته است، و همینطور در بین اساتید و شاگردان.

۵ـ در پایان جزوه، ترتیب الفبایی اسامی ثبت گردیده تا در صورت نیاز بتوان با سرعت بیشتری به نام و خصوصیات فرد مورد نظر مراجعه کرد.

امید است این بضاعت مزجات، در محضر ارباب نظر و نکته سنجان تیز نگر مقبول افتد، و خود قدمی باشد برای پیشبرد و ژرف اندیشی و ژرف نگری در زمینهٔ فلسفه، کلام و عرفان اسلامی انشاءا... . با توجه به اینکه این گفتار برای مراجعهٔ گروه‌های تحقیق تنظیم و نگارش یافته،

ممکن است به بعضی نکات توجه نشده باشد، در صورت مشاهدهٔ نقص و یا کمبود، صاحب نظران نکته سنج ما را از رهنمودهای حکیمانهٔ خود بی‌بهره نسازند که انّ‌اللّه ولی التوفیق، هو مولیکم نعم المولی و نعم النصیر.

ردیف	نـــام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۱	عبدالله بن مقفع	۱۰۹	۱۴۲	ادیب			المنطق،الأداب الکبیر،خدای‌نامه، کلیله و دمنه
۲	بشربن حارث حافی		۲۲۷	صوفی			کتاب الزهد
۳	ابراهیم بن سیار نظام		۲۳۱	کلام معتزلی			کتب‌کثیری‌درفلسفه‌واعتزال
۴	ابوالهذیل علاف	۱۳۵	۲۳۵	کلام‌معتزلی			میلاس، مقالاتی در کلام و اعتزال
۵	حارث‌المحاسبی		۲۴۳	تصوف			اداب‌النفوس،شرح‌المعرفة،رسایل‌در‌تصوف و ردّ اعتزال
۶	یعقوب بن سکیت	۱۸۶	۲۴۴	ادیب،منطقی			کتاب‌الاضداد،اصلاح المنطق،الالفاظ، القلب و الابدال
۷	عمروبن‌بحرالجاحظ	۱۶۴	۲۵۵	کلام‌معتزلی			مجموعه رسایل، النبی والمتنبی، فضیلة المعتزله، البیان و التبیین
۸	یحیی‌بن‌معاذرازی		۲۵۸	تصوف			کتاب المریدین
۹	یعقوب‌بن‌اسحق‌الکندی	۱۸۵	۲۶۰	حکیم‌مشایی		ابوزیدبلخی،سرخسی	حدود۲۷۰اثر،الهیات ارسطو،القول‌فی النفس، خمس رسایل
۱۰	بایزیدبسطامی	۱۸۸	۲۶۱	تصوف			اخبارکثیر،مقایل‌به‌وحدت‌وجودومذهب‌فناء
۱۱	ابن ابی‌الدنیا	۲۰۸	۲۸۱	تصوف			حدود۲۲ کتاب، العقل‌وفضله،الیقین، مکارم الاخلاق، العظمة
۱۲	سهل تستری	۲۰۰	۲۸۳	تصوف			رقایق‌المحبین،مواعظ‌العارفین،جوابات اهل الیقین، تفسیر القرآن
۱۳	ابوالعباس سرخسی		۲۸۶	حکیم	الکندی	خلیفه وقت	حدود ۵۰ اثر، کتاب فی وحدانیة الله تعالی، کتاب الفاظ سقراط
۱۴	جنید بغدادی	۲۹۸	تصوف		حلاج		رسایل، دواء الارواح
۱۵	ابی‌علی جبایی	۲۳۵	۳۰۳	کلام معتزلی			تفسیر،آراء و مقالات در کلام
۱۶	حسین‌بن‌منصورحلاج	۲۴۴	۳۰۹	تصوف	عمروبن‌عثمان‌مکی جنید		الطواسین،الظل الممدود، علم‌البقاء، الکبریت الاحمر، الوجود الاول، هوهو
۱۷	علی‌بن‌ربن‌الطبری	۲۴۴	۳۱۰	حکیم			الردّ علی‌النصاری،فردوس‌الحکمة،الدین‌والدولة
۱۸	محمدبن‌زکریارازی	۲۵۱	۳۱۳	حکیم مشاء	طبری، بلخی	ابوبکربن قارن رازی	حدود ۱۴۸ اثر، السیرة الفلسفیه، کتاب‌العلم الالهی، مقالة فیما بعد الطبیعة
۱۹	محمدبن‌عبدالله‌مسترة	۲۶۹	۳۱۹	کلام - صوفی			رسایل و نظریاتی در تصوف و کلام و تفسیر
۲۰	ابوزید بلخی	۲۳۸	۳۲۲	فیلسوف	الکندی	احمدابن‌زکریارازی	حدود۵۹اثر،اقسام‌العلوم،حدودالفلسفه، اقسام علوم الفلسفة
۲۱	ابوالحسن اشعری	۲۶۰	۳۲۴	کلام اشعریه	جبایی		الابانةعن اصول‌الدیانة،اللمع، مقالات‌الاسلامیین
۲۲	ابوبشرمتی بن یونس	۲۵۶	۳۲۸	حکیم منطقی	ابی‌یحیی‌مروزی	فارابی، یحیی بن عدی	المقاییس‌الشرطیه،شرح‌ایساغوجی،البرهان (نقل از سریانی به عربی)
۲۳	ابی‌منصور‌الماتریدی		۳۳۳	کلام‌اشعری	ابی‌نصرالعیاضی		کتاب‌التوحید،کتاب‌المقالات،اوایل‌الاذله،تأویلات‌قران
۲۴	ابوبکر شبلی	۲۴۷	۳۳۴	تصوف			کلماتی در تصوف
۲۵	ابوالفرج قدامةبن‌جعفر		۳۳۷	منطقی			صناعة الجدل، الخراج، جواهر الالفاظ،نزهةالقلوب
۲۶	ابونصر فارابی	۲۵۸	۳۳۹	حکیم‌مشاء	متی‌بن‌یونس، یوحنابن حیلان	یحیی‌بن عدی ابوبکربغدادی	احصاء العلوم،عیون‌المسایل،مبادی‌الفلسفة، تعلیم ثانی، آراء المدینة الفاضلة

ردیف	نــــام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۲۷	ابوزکریا یحیی بن عدی	۲۸۶	۳۶۴	منطقی	فارابی، متی بن یونس	عیسی بن سجستانی ابوالخیر	ترجمه از سریانی به عربی، الجدل، السماع الطبیعی، الآثار العلویه، السماء، النفس
۲۸	اخوان الصفا		۳۷۳حدود	حکماء	ابوسلیمان مقدسی، زید بن رفاعه، ابوالحسن زنجانی		رسایل اخوان الصفا، الرسالة الجامعة
۲۹	محمدبن جنید اسکافی		۳۸۱	فقیه حکیم			کتاب الالفة (فی الکلام) تهذیب الشیعة
۳۰	ابوالحسن عامری		۳۸۱	حکیم، منطقی	ابوزیدبلخی	ابوحیان توحیدی	حدود ۹ اثر، الامدالی الابد، الابصار و المبصر، انقاذ البشر، السعادة و الاسعاد
۳۱	ابوطالب المکی		۳۸۶	تصوف			قوت القلوب، علم القلوب، اربعون حدیثا
۳۲	ابو سلیمان سجستانی	۳۱۰	۳۹۱	منطقی	متی بن یونس، یحیی بن عدی	توحیدی، ابن الندیم محمدبن عبدون	صوان الحکمة، تعالیق حکمیه، کلام فی المنطق، فی کمال الخاص بنوع الانسان
۳۳	ابوحیان توحیدی	۳۱۰	۴۰۰	حکیم، صوفی	سجستانی، عامری صاحب بن عباد	علی بن یوسف حکمان نصربن عبدالعزیز	الصدیق و الصداقة، الاشارات الالهیه، المقابسات، ریاض العارفین، المحاضرات
۳۴	مسلمة المجریطی		۴۰۲	فلسفه		کرمانی، الخضرمی، محمدبن عمر	الرسالة الجامعة فی الحکمة، غایة الحکیم
۳۵	ابوبکر باقلانی		۴۰۳	کلام اشعری	ابن مجاهد، الباهلی، القطیعی	تمیمی، ابواسحق الاسفراینی	الانصاف، التمهید، الابانه، التعدیل، شرح اللمع
۳۶	ابوالفرج ابن هندو		۴۱۰	فیلسوف			المورع الحمة بالمشوقة
۳۷	قاضی عبدالجبار		۴۱۵	کلام معتزلی			تنزیه القرآن، الامالی، المغنی، شرح الاصول الخمسة، تثبیت دلایل النبوة
۳۸	ابواسحق اسفراینی		۴۱۸	کلام اشعری			سومین استاد در اشاعرة
۳۹	ابن مسکویه	۳۲۰	۴۲۱	اخلاقی	القاضی، ابخمار، الرازی		حدود۱۲ اثر، الفوز الاکبر، تهذیب الاخلاق، طهارة النفس، شوامل
۴۰	شیخ الرییس ابن سینا	۳۷۰	۴۲۸	حکیم مشایی	ابوعبدالله ناتلی اسمعیل زاهد	بهمنیار، ابوعبید جوزجانی، معصومی	الشفا، اشارات، القانون، النجاة، الحکمة المشرقیه، المبدأ و المعاد، عیون الحکمة
۴۱	حافظ ابونعیم اصفهانی	۳۳۶	۴۳۰	تصوف			حلیة الاولیاء، دلایل النبوه، معرفة الصحابة
۴۲	ابوالحسین بصری		۴۳۶	کلام معتزلی			المعتمد، تصفح الادلة، غرر الادلة، شرح الاصول الخمسة، الامامة
۴۳	ابوریحان بیرونی	۳۶۲	۴۴۰	حکیم	مباحثاتی با ابن سینا		الآثار الباقیه، الاستشهاد، تحقیق ما للهند، کتاب شامل
۴۴	ابوالعلاء معری	۳۶۳	۴۴۹	شاعر فیلسوف			لزوم ما لایلزم، سقط الزند، ضوء السقط، مجموعه رسایل
۴۵	ابن خلدون		۴۵۱	مورخ	مسلمة بن احمد المجریطی		مقدمه و تاریخ ابن خلدون
۴۶	ابن حزم الظاهری		۴۵۸	منطقی، کلام			التقریب لحد المنطق، طوق الحمامة
۴۷	بهمنیار بن مرزبان		۴۵۸	حکیم مشاء	بوعلی سینا، لوکری	ابوالعباس لوکری	التحصیل، البهجة و السعادة، رسالة فی مراتب الوجود، کتاب المعارف
۴۸	شیخ طوسی	۳۸۵	۴۶۰	فقیه کلام	شیخ مفید، سیدمرتضی		تلخیص الشافی، الاقتصاد الهادی، المفصح، اصول العقاید، مسایل اصول الدین
۴۹	الامام القشیری	۳۷۶	۴۶۵	تصوف، اشعری		ابوحامد غزالی، فارمذی	نحو القلوب، رسالة القشیریه، التفسیر فی التفسیر، لطایف الاشارات
۵۰	ابوعلی فارمذی طوسی		۴۷۷	تصوف	عموی غزالی	ابوحامد غزالی	شیخ الشیوخ عصر
۵۱	امام الحرمین الجوینی	۴۱۹	۴۷۸	کلام اشعری	اسکافی، قشیری، ابونعیم	ابوحامد غزالی	الشامل فی اصول الدین
۵۲	ابوالعباس لوکری		حدود۴۸۰	حکیم	بهمنیار	غیلانی، ترکی، مهینی، مروزی	بیان الحق، قصیدة اسرار الحکمة، فهرست التعلیقات

ردیف	نـــام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۵۳	ناصر خسرو قبادیانی	۳۹۴	۴۸۱	حکیم			جامع الحکمتین، زاد المسافرین، بستان العقول
۵۴	خواجه عبدالله انصاری	۳۹۶	۴۸۱	تصوف	شیخ ابوالحسن خرقانی		منازل السایرین، ذم الکلام و اهله، کنز السالکین، طبقات الصوفیه
۵۵	ابوحامد محمد غزالی	۴۰	۵۰۵	کلام	رازکانی، اسماعیلی، جوینی		احیاء علوم الدین، المنقذ من الضلال، تهافت الفلاسفه، رسالة القدسیه
۵۶	خواجه احمد غزالی		۵۲۰	تصوف	شیخ ابوبکر نساج		سوانح، احیاء الاحیاء از خیر الباب الاحیاء، التجرید بحر الحقیقه
۵۷	عین القضاة همدانی		۵۲۵	تصوف	احمد غزالی در طریقت		زبدة الحقایق، تمهیدات، مکتوبات، رسالة لوایح
۵۸	عمر خیام نیشابوری	.	۵۲۶	حکیم		نظامی سمرقندی	رسالة فی براهین الجبر، رسالة فی الوجود، رسالة فی الطبیعیات
۵۹	ابوبکر ابن باجه		۵۳۳	حکیم مشاء		ابن الامام، ابن طفیل	اخلاق خدیویه، رسالة اتصال العقل بالانسان، کتاب النفس
۶۰	احمد بن ابی الحسن الجامی		۵۳۶	تصوف			الرسالة السمرقندیه، انس التائبین، سراج السایرین، مفتاح النجاة
۶۱	ابوحفص نجم الدین النسفی	۴۶۱	۵۳۷	کلام حنفی			کتاب العقاید، تاریخ بخاری
۶۲	ابوالبرکات بغدادی	۴۵۷	۵۴۷	حکیم		شیخ یوسف، فضلان المنجم	المعتبر (متن فلسفه)
۶۳	ابوالفتح شهرستانی	۴۶۸	۵۴۹	کلام	احمد خوافی، قشیری، انصاری		نهایة الاقدام، الجزء الذی لا یتجزء، الارشاد، المصارعة، الملل والنحل
۶۴	عبدالقادر گیلانی	۴۷۱	۵۶۱	تصوف	شیخ صوفی به نام حماد	شهاب الدین عمر سهروردی	فتوح الغیب، الغنیه، الفیوضات الربانیه
۶۵	ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی	۴۹۰	۵۶۳	تصوف	یهمنی، انصاری، عباس، غزالی	شهاب الدین عمر سهروردی	آداب المریدین، شرح الاسماء الحسنی، غریب المصابیح
۶۶	ابوبکر محمد بن طفیل		۵۸۱	فیلسوف	ابن باجه	بطروجی	رسالة حی بن یقظان، اسرار الحکمة المشرقیه
۶۷	شیخ اشراق	۵۴۹	۵۸۷	حکیم اشراقی	گیلانی، ظهیرالدین قاری		حکمة الاشراق، تلویحات، مطارحات، مقاومات، هیاکل النور،
							الواح العمادیه، پر جبرئیل
۶۸	ابوالولید محمد بن رشد	۵۲۰	۵۹۵	فیلسوف	پدر خودش	معاصر ابن طفیل	شروحی بر آثار ارسطو، السماء و العالم، علم النفس، فصل المقال، تهافت التهافت
۶۹	ابوالفرج بن جوزی	۵۰۸	۵۹۷	کلام			صفة الصفوة، تلبیس ابلیس، ذم الهوی، سر الارواح، حمولة العقل
۷۰	روزبهان بقلی شیرازی	۵۲۲	۶۰۶	تصوف	سراج الدین محمود بن خلیفه		بیش از ۲۰ اثر، مشرب الارواح، عبهر العاشقین، شرح شطحیات، سیر الارواح
۷۱	امام فخر رازی	۵۴۴	۶۰۶	کلام	پدرش، گیلانی، سمنانی	ابهری، خواجه طوسی	المحصل، المباحث المشرقیه، تعجیز الفلاسفه، شرح اشارات، عیون المسایل
۷۲	افضل الدین محمد کاشانی		حدود ۶۱۰	حکیم			المنهاج المبین لاصابة الیقین
۷۳	عبداللطیف البغدادی	۵۵۷	۶۲۹	فیلسوف			بلغة الحکیم، الحکمة الکلامیه، تهذیب کلام افلاطون، القیاس، السماع الطبیعی
۷۴	سیف الدین آمدی	۵۵۱	۶۳۱	کلام شافعی	ابن المنی ابن فضلان	عز بن عبدالسلام ابن ابی اصیبعة	غایة المرام، کشف التمویهات (شرح اشارات)، ابکار الافکار، دقایق الحقایق فی الحکمة
۷۵	ابن فارض	۵۷۶	۶۳۲	عرفان	معاصر ابن عربی		تائیه (مجموعه شعر در عرفان) (شرح آن مشارق الدراری به فارسی)
				شهاب الدین سهروردی			
۷۶	شهاب الدین سهروردی	۵۳۹	۶۳۲	تصوف	ابونجیب، گیلانی، بغدادی	نجیب الدین شیرازی	عوارف المعارف، جذب القلوب، رشف النصایح، اعلام الهدی
۷۷	محی الدین ابن عربی	۵۶۰	۶۳۸	عرفان	ابن خلف، ابن زرقون، الاشبیلی	قونوی	حدود ۱۴۰ اثر، فتوحات مکیه، فصوص الحکم، ترجمان الاشواق
۷۸	افضل الدین خونجی		۶۴۶	فیلسوف			کشف الاسرار عن غوامض الافکار، جمل القواعد المجز
۷۹	حکیم شمس الدین الحسینی		۶۴۹	حکیم	.	کاتبی قزوینی	الصحایف الالهیه، المعارف، قسطاس المیزان، مفتاح النظر
۸۰	سعدالدین محمد حمویه	۵۸۶	۶۴۹	تصوف	خوارزمی، جوینی، قونوی	عزیزالدین نسفی	محبوب الاولیاء، ظهور التوحید، الاحصاء، التعریفه، المصباح
۸۱	قطب الدین حمزه اهری		۶۵۷	تصوف			الاقطاب القطبیه (البلغة فی الحکمة)
۸۳	اثیرالدین ابهری		۶۶۳	فلسفه	امام فخر رازی	کاتبی قزوینی، قاضی جمال الدین	هدایة الحکمة، تنزیل الافکار، الاشارات، محصول، جامع، ایساغوجی
۸۲	ابومحمد ابن سبعین	۶۱۲	۶۶۹	تصوف	ابی اسحق ابراهیم بن یوسف	یحیی بن محمد بن احمد	الکلام، رسالة النصیحة، عهد ابن سبعین، الاحاطة، بد العارف
۸۴	خواجه نصیرالدین طوسی	۵۹۷	۶۷۲	حکیم	پدرش، فرید الدین داماد رازی	علامه حلی، استرآبادی	بیش از ۱۵۰ اثر، اساس الاقتباس، تجرید العقاید، فصوص، تلخیص المحصل

ردیف	نـــام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۸۵	جلال الدین مولوی	۶۰۴	۶۷۲	عرفان ترمذی، ابن عدیم	متأثر از ابن عربی	تدریس در قونیه	مثنوی معنوی، دیوان شمس تبریزی
۸۶	صدرالدین قونوی	۶۰۷	۶۷۳	عرفان	محی الدین ابن عربی	جندی، عراقی، فرغانی، تلمسانی	مفتاح الغیب، نصوص وفکوک، نفحات الهیه، تفسیرفاتحه
۸۷	کاتبی قزوینی	۶۰۰	۶۷۵	حکیم	حکیم الحسینی، ابهری، طوسی	حلی، رازی، البری، شیرازی	حکمة العین، رسالة الشمسیة، کتاب المنصص، کشف الاسرار، المنفصل
۸۸	سراج الدین ارموی	۵۹۴	۶۸۲	فیلسوف			بیان الحق، لوامع المطالع، مطالع الانوار، لطایف الحکمة، شرح الاشارات
۸۹	عزالدین ابن مکتونه		۶۸۳	کلام، منطق	شیخ اشراق		شرح اشارات، شرح تلویحات، المطالب المهمة، الحکمة الجدیدة، المنطق و الطبیعی
۹۰	عبدالله بن عمر البیضاوی		۶۸۵	کلام			طوالع الانوار (شرح آن مطالع الانظار)، انوار التنزیل، منهاج الوصول
۹۱	شمس الدین محمد شهرزوری		۶۸۷	اشراق			نزهة الارواح فی تاریخ الحکماء، شرح بر حکمة الاشراق
۹۲	فخرالدین عراقی	۶۱۰	۶۸۸	عرفان	شیخ صدرالدین قونوی		لمعات
۹۳	عفیف الدین تلمسانی	۶۱۰	۶۹۰	عرفان	صدرالدین قونوی		شرح منازل السایرین و آثار دیگر
۹۴	عزیزالدین نسفی		۶۹۰	صوفی	سعدالدین حمویه		کشف الحقایق، الانسان الکامل، زبدة الحقایق، مقصد الاقصی
۹۵	سعیدالدین فرغانی		۷۰۰	عرفان	صدرالدین قونوی		شرح قصیده تائیه، شرح مفتاح، شرح فصوص الحکم، مشارق الدراری
۹۶	مؤیدالدین جندی		۷۰۰	عرفان	صدرالدین قونوی		شرح فصوص الحکم، خلاصه نفحة الروح، شرح مواقع النجوم
۹۷	بابا افضل کاشانی		۷۰۷	عرفان			مدارج الکمال، ینبوع الحیاة، مفید المستفید، منهاج المبین
۹۸	قطب الدین محمود شیرازی	۶۳۴	۷۱۰	عرفان	کازرونی، کشی، طوسی، قونوی		شرح حکمة الاشراق، شرح مفتاح العلوم، نهایة الادراک، درة التاج
۹۹	سیدرکن الدین استرآبادی	حدود ۶۴۰	۷۱۷	فیلسوف	خواجه نصیر طوسی، آمدی		حاشیه بر تجرید، شرح قواعد، شرح بر مقدمه ابن حاجب
۱۰۰	امیرحسین هروی		۷۱۸	تصوف	شیخ رکن الدین		زادالمسافرین، کنزالرموز، روح الارواح، صراط المستقیم
۱۰۱	شیخ محمود شبستری	۶۸۷	۷۲۰	عرفان	امین الدین تبریزی		گلشن راز (نظم در تصوف)، سعادت نامه، مرآة المحققین، حق الیقین
۱۰۲	علامه حلی	۶۴۷	۷۲۶	حکیم، فقیه	خواجه نصیرالدین طوسی، کاتبی	قطب الدین رازی، ابن تیمیه	کشف المراد، نهج المسترشدین، مراصد التوفیق، جوهر النضید، مقاومت
۱۰۳	ابوالعباس ابن تیمیه	۶۶۱	۷۲۸	مخالف فلسفه	پدرخودش، علی بن عبدالقوی		رسایلی در علم کلام، الرد علی المنطقیین، نقض المنطق، الرد علی الفلسفه
۱۰۴	عبدالرزاق کاشانی		۷۳۰	تصوف	قونوی، نورالدین عبدالرحمان	قیصری	شرح منازل السایرین، شرح فصوص، کشف الوجوه، اصطلاحات الصوفیه
۱۰۵	قطب الدین حلبی	۶۶۴	۷۳۵	فیلسوف			شرح هدایة البریه، تاریخ مصر، شرح السیرة
۱۰۶	علاءالدوله سمنانی	۶۵۹	۷۳۶	تصوف	ابن شرف الدین، عبدالرحمن		العروة لاهل الخلوة و الجلوة، بیان الاحسان
۱۰۷	شمس الدین اصفهانی	۶۷۴	۷۴۹	کلام			مطالع الانظار، تشیید القواعد، شرح فصوص، تسلی خاطر المحزون
۱۰۸	داودبن محمود قیصری		۷۵۱	عرفان	عبدالرزاق کاشانی، قونوی		شرح فصوص الحکم، شرح تائیه، شرح منازل السایرین، رسایل
۱۰۹	محمدبن محمود آملی		۷۵۳	فیلسوف	مباحثه با ایجی	مدرس مدرسه سلطانیه	نفایس الفنون فی عرائس العیون
۱۱۰	قاضی عضدالدین ایجی		۷۵۶	کلام	مباحثاتی با آملی	قطب الدین رازی، تفتازانی	المواقف، مقاصد المقاصد، العقاید العضدیه، جواهر الکلام
۱۱۱	قطب الدین محمد رازی	۶۹۴	۷۶۶	حکیم	علامه حلی، ایجی	شهید اول، تفتازانی	المحاکمات، شرح شمسیه، الاسرار القطبیه، شرح الحاوی، مجموع الرسایل
۱۱۲	سید حیدر آملی	۷۱۹	بعد از ۷۸۷	حکیم عارف	نصیرالدین کاشانی، علامه حلی		جامع الاسرار، رسالة التوحید، اسرار الشریعه، نص النصوص، التأویلات

ردیف	نـــام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۱۱۳	سعدالدین التفتازانی	۷۱۴	۷۹۱	کلام	قطب‌الدین رازی، ایجی		شرح العقاید النسفی، تهذیب المنطق، مقاصد الطالبین، المقاصد، شرح الشمسیه
۱۱۴	ابوحامد محمد الاصفهانی		قبل از ۸۰۰	عرفان			قواعد التوحید، الحکمة المنیطة، الحکمة الرشیدیه، الاعتماد الکبیر
۱۱۵	میرسیدشریف جرجانی	۷۴۴	۸۰۸	کلام اشتری		سیدمحمد نوربخش	شرح المواقف، التعریفات، حاشیه بر شرح تجرید، تعلیقه بر عوارف الکبری
۱۱۶	فاضل مقداد		۸۲۶	حکیم	شهید اول، فخر المحققین		ارشاد الطالبین (شرح نهج المسترشدین علامه حلی)، اللوامع الالهیه
۱۱۷	عبدالکریم گیلانی	۷۶۷	۸۳۲	تصوف	میر شرف الدین الجبرتی		الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوایل
۱۱۸	شاه نعمت الله ولی		۸۳۴	تصوف			دیوان شاه نعمت الله و حدود ۲۰۰ رساله
۱۱۹	محمدبن حمزه فناری	۷۵۱	۸۳۴	عرفان			مصباح الانس، شرح ایساغوجی، فصول البدایع، انموذج العلوم
۱۲۰	صاین الدین علی ترکه		۸۳۵	عرفان			تمهید القواعد، الضوء، شرح فصوص، شرح قصیده تاییه الصانع
۱۲۱	حسین بن حسن خوارزمی		حدود ۸۴۰	عرفان			جواهر الاسرار (شرح مثنوی) شرح فصوص، کنوز الحقایق
۱۲۲	ابوسعیدابن بهریز	۸۰۰	۸۶۰	منطقی			حدود المنطق
۱۲۳	علاءالدین علی قوشچی		۸۷۹	کلام		در کرمان شاگردانی	شرح تجرید العقاید المحمدیه در حساب، الفتحیه در هیئة
۱۲۴	عبدالرحمن جامی	۸۱۷	۸۹۸	عرفان	پدرش، کاشغری، عبیدالله		نقد النصوص، اشعة اللمعات، نفحات الانس، لوایح، الدرة الفاخرة
۱۲۵	صدر قدیم دشتکی شیرازی	۸۲۸	۹۰۳	حکیم	فارسی، نظام الدین، کرباسی	فرزندش، تقی الدین ابی الخیر	حاشیه شرح تجرید قوشچی، اثبات الواجب
۱۲۶	جلال الدین محمد دوانی	۸۲۸	کلام، حکیم		انصاری، همام الدین، کرمانی	استرآبادی، یزدی، لاری، میبدی	شواکل الحور، حاشیه بر شرح حکمة الاشراق، حاشیه بر شرح تجرید، الزوراء
۱۲۷	امیرحسین میبدی		۹۰۹	حکیم	دوانی		الهدایه (شرح هدایه اثیریه) خاتم گیتی نما، شرح دیوان امیر (ع)
۱۲۸	محمدبن یحیی لاهیجی		۹۱۲	تصوف	سید محمد نوربخش		شرح گلشن راز، اسرار الشهود
۱۲۹	احمدبن یحیی تفتازانی		۹۱۶	کلام			حاشیه بر مختصر التلخیص، شرح علی تهذیب المنطق، تعلیقه بر شرح العقاید النسفیه
۱۳۰	شمس الدین میرک بخاری		۲۸	حکیم			شرح حکمة العین، منار القحول فی شرح منار الفصول، دایرة الوصول
۱۳۱	محقق کرکی		۹۴۵	کلام، فقیه			التحیه در کلام
۱۳۲	غیاث الدین دشتکی شیرازی		۹۴۸	حکیم	پدرش صدرالدین، دوانی	وجیه الدین سلیمان	حجة الکلام، المحاکمات، شرح هیاکل النور، التجرید، حاشیه بر شفا و اشارات
۱۳۳	محمدبن احمد خضری		۹۵۷	کلام			حاشیه بر شرح تجرید، سواد العین، اثبات الواجب، اثبات الهیولی
۱۳۴	شیخ بهایی	۹۵۳	۱۰۳۱	حکیم	پدرش، مولی عبدالله یزدی	کرکی، نایینی، فیض، ملاصدرا	رسالة الجوهر الفرد، توضیح المقاصد، عین الحیاة، حواشی بر زبدة، خواجه
۱۳۵	محمدباقر میرداماد		۱۰۴۰	حکیم مشاء	عبدالصمد عاملی،	ملاصدرا، فیض،	قبسات، ایقاظات، افق المبین، الرواشح، انموذج العلوم، ایقاضات
					عبدالعالی، ساعدی	لاهیجی، اشکوری	
۱۳۶	میر ابوالقاسم فندرسکی	۹۷۰	۱۰۴۹	حکیم اشراقی		میرزا رفیعا نایینی	صناعیه، مقالة فی الحرکة، اصول الفصول، حکمت هندو
۱۳۷	صدر المتألهین	۹۷۹	۱۰۵۰	حکیم متأله	شیخ بهایی، میرداماد	فیض، فیاض، تنکابنی	الاسفار الاربعة، المبدأ و المعاد، شواهد الربوبیه، مفاتیح الغیب، المشاعر
۱۳۸	شیخ حسین التنکابنی		۱۰۵۰	حکیم اشراقی	ملاصدرا، فیاض		حاشیه بر حاشیه خضری، رساله در اثبات حدوث عالم، تعلیقات بر شفا، شرح گلشن راز
۱۳۹	محمدتقی استرآبادی		۱۰۵۸	حکیم			شرح فصوص الحکم فارابی
۱۴۰	محمدتقی مجلسی (اول)	۱۰۰۳	۱۰۷۰	منسوب به صوفیه	شیخ بهایی، شیخ علی کرکی	فرزندش محمدباقر، عبدالله بن جابر	شرح الصحیفة، حدیقة المتقین، شرح الفقیه
۱۴۱	مولی رجب علی تبریزی		۱۰۷۰	حکیم	معاصر ملاصدرا	قاضی سعید قمی، تنکابنی، رازی	الاصول الاصفیه، رسالة فی اثبات الواجب، رسالة اثبات الوجود
۱۴۲	ملاعبدالرزاق لاهیجی		۱۰۷۲	حکیم	ملاصدرا	میرزاحسن، قاضی سعید قمی	شوارق الالهام، سرمایه ایمان، شرح الهیاکل، مشارق الالهام
۱۴۳	میرزا رفیعا نایینی	۹۹۸	۱۰۸۲	حکیم، فقیه	میرفندرسکی، شیخ بهایی، شوشتری	مجلسی، حر عاملی	حاشیه شرح اشارات طوسی، حاشیه شرح حکمة العین، شجرة الهیه

ردیف	نـــام	تاریخ تولدبه قمری	تاریخ فوتبه قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۱۴۴	ملا محمد باقر سبزواری		۱۰۹۰	حکیم، فقیه	میرفندرسکی،مجلسی،بهایی	حسین خوانساری،محمدسراب	ذخیرة المعاد حواشی بر شفا
۱۴۵	فیض کاشانی	۱۰۰۶	۱۰۹۱	حکیم عارف	میرداماد،ملاصدرا،بحرانی	قاضی سعید قمی	علم الیقین، عین الیقین، انوار الحکمة،اصول العقاید،المعارف الالهیة
۱۴۶	آقاحسین خوانساری	۱۰۱۶	۱۰۹۸	حکیم،فقیه	میرفندرسکی،مجلسی	علی قلی،ملالولیا،شیروانی	حاشیه بر شرح اشارات،دو حاشیه بر شفا،جبر و اختیار،حاشیه بر شرح حکمة العین
۱۴۷	مولی شمسا گیلانی		بعداز۱۰۹۸	حکیم	میرداماد	علی قلی	اثبات الواجب،حاشیه برشرح حکمة العین، حاشیه بر حاشیه خضری و دوانی
۱۴۸	قاضی سعید قمی		۱۱۰۴	حکیم	فیض، تبریزی،لاهیجی		تعلیقات بر اثر لوجیا، کلید بهشت، حاشیه بر شرح اشارات، روح الصلوة
۱۴۹	محمدباقر مجلسی (دوم)	۱۰۳۷	۱۱۱۰	کلام،فقیه	پدرش،قزوینی،فیض،تاینی	بیش از هزار طلبه	بحارالانوار،حق الیقین، حیات القلوب، مرآة العقول، الاعتقادات
۱۵۰	شیخ الاسلام الکمرہی		۱۱۱۵	فیلسوف	آقا حسین خوانساری		تحفه در الهی و طبیعی
۱۵۱	محمد بیدآبادی		۱۱۴۳	حکیم اسماعیل خواجویی	محمدتقی الماسی نوری	الاشراق، اصفهانی	حلقه بین نوری و ملاصدرا
۱۵۲	محمد تبریزی شیرازی	۱۱۰۰	۱۱۴۳	حکیم	دارابی	ملا محراب گیلانی	فصل الخطاب
۱۵۳	مولی مظفر اصفهانی		۱۱۹۸	حکیم،متاله	آقامحمد بیدآبادی	محمدجعفر مجذوب	مهارت در فن الهی
۱۵۴	ملانظر علی گیلانی		حدود۱۲۰۰	حکیم	آقامحمد بیدآبادی		تحقیق تخلیص المبداء و المعاد و حواشی بر آن
۱۵۵	ملامحمدمهدی نراقی	۱۱۵۰	۱۲۰۹	حکیم،اخلاقی	بیدگلی،بحرانی،بهبهانی		اللمعات العرشیه،شرح شفا،قرة العیون،اللمعة الالهیه،الکلمات الوجیزه
۱۵۶	اخوند ملا محراب گیلانی		۱۲۱۷	حکیم	قطب الدین محمد التبریزی	مجذوب،ملاعلی نوری	پرورش اساتید در فلسفه
۱۵۷	مولی احمد اردکانی		۱۲۲۵	حکیم			محشی مشاعر، حاشیهٔ آقا جمال بر حاشیه خفری والهیات تجرید
۱۵۸	مولی محمد اسماعیل		۱۲۳۲	حکیم			شرح حکمة العرشیه ملاصدر
۱۵۹	مولی عبدالکریم الاشراق		۱۲۳۹	حکیم،عارف	آقامحمدبیدآبادی		مشربی عارفانه داشت
۱۶۰	شیخ احمد احسایی		حدود۱۲۴۲	کلام			شرح عرشیه ملاصدرا، شرح مشاعر
۱۶۱	ملاعلی نوری		۱۲۴۶	حکیم	بیدآبادی،مدرس،اصفهانی	حاجی سبزواری،برازجواحدالعین	حواشی بر اسفار، مشاعر، شوارق، اسرار الآیات، شرح کافی،شواهد،ملاصدرا
۱۶۲	محمدجعفر لاهیجی		۱۲۵۵	حکیم	نوری،خاتون آبادی،گیلانی	قمشه‌ای،مدرس،نوری	شارح مشاعر، محشی الهیات، شرح تجرید قوشچی و حاشیه خضری بر آن
۱۶۳	ملا عبدالله زنوزی		۱۲۵۷	حکیم	نوری،مجاهد،میرزاقمی	نوری،خویی،علی مدرسی (فرزندش)	لمعات الهیه، شرح حدیث کمیل (انوار جلیه)
۱۶۴	حاجی کلباسی	۱۱۸۰	۱۲۶۱	حکیم	نوری،بیدآبادی،ملامحراب		اشارات، بعضی رسایل فارسی
۱۶۵	آقا سید رضی مازندرانی		۱۲۷۰	حکیم،عارف	نوری،ملااسماعیل،آباده‌ای	قمشه‌ای،میرزا نصیرگیلانی	تبحر در عرفان، دارای علوم غریبه
۱۶۶	اخوند واحد العین		۱۲۸۰	حکیم	نوری	سبزواری	شارح عرشیه، محشی مشاعر، حاشیه اسفار، حاشیه شوارق
۱۶۷	میرزا ابوالقاسم راز	۱۲۰۲	۱۲۸۶	حکیم	ملاعلی نوری		طباشیر الحکمة، قوایم الانوار، آیات الولایه
۱۶۸	حاج ملا هادی سبزواری	۱۲۱۲	۱۲۸۹	حکیم،متاله	ملااسماعیل،نوری،نجفی	ملامحمد،قمشه‌ای،کرمانی،همدانی	شرح منظومه،اسرار الحکم،حواشی بر اسفار،شواهد،مفاتیح،الشوارق
۱۶۹	میرزا عباس حکیم دارابی	۱۲۲۵	۱۳۰۰	حکیم	ملاهادی سبزواری	شیر ازی،کازرونی،کوه‌پایه‌ای	تحفة المراد (شرح قصیدهٔ حکمیه میر فندرسکی)
۱۷۰	سید صدرا کوه‌پایه‌ای		۱۳۰۱	حکیم	عبدالصمد،سبزواری،دارابی		شروق الحکمة فی شرح الاسفار و المنظومة
۱۷۱	فضل الله شیخ الاسلام زنجانی		۱۳۰۳	حکیم	عبدالمجید زنجانی		حاشیه بر منطق منظومه،تعلیقات بر شوارق،رساله در قاعدة الواحد،تاریخ علم کلام
۱۷۲	آقا محمدرضا قمشه‌ای	۱۲۴۱	۱۳۰۶	حکیم،عارف	لاهیجی،نوری،مازندرانی	اشکوری،تبریزی،کاشانی،قمی	رساله در ولایت، فی وحدة الوجود، رسالة فی تحقیق الاسفار الاربعه
۱۷۳	آقا علی مدرس	۱۲۳۴	۱۳۰۷	حکیم متاله	پدرش،میرزاحسن،لاهیجی	الاشتی،میرزا،نوری،آملی	سبیل الرشاد، حواشی بر اسفار، بدایع الحکم، تعلیقات بر شفا و شوارق
۱۷۴	ملا حسینقلی همدانی	۱۲۳۹	۱۳۱۱	حکیم عارف	ملاهادی سبزواری	آقاملکی،سیدعلی همدانی،حایری مکا	کتابی از او ثبت نگردیده
۱۷۵	میرزا ابوالحسن جلوه	۱۲۳۸	۱۳۱۴	حکیم	میرزاحسین نوری، حسین چینی	تنکابنی،الاشتی،آشتیانی، شاه آبادی	حواشی بر اسفار،مشاعر،المبدأ والمعاد،شفا،مقدمه قیصری،رساله در حرکة جوهریه
۱۷۶	ملامحمدالهیدجی الزنجانی	۱۲۷۰	۱۳۱۴	حکیم	جلوه،میرزا حسین سبزواری	همدانی،آشتیانی،آملی،شعرانی	تعلیقه بر منظومه مجموعه‌ای در حکمت، تعلیقات بر اسفار،دیوان حقایق

ردیف	نام	تاریخ تولد به قمری	تاریخ فوت به قمری	مشرب	اساتید	شاگردان	آثار
۱۷۷	محمد طاهر تنکابنی	۱۲۸۰	۱۳۲۰	حکیم	قمشه‌ای		تبحر در ریاضی و هیئت
۱۷۸	میرزا محمدعلی النمازی		حدود۱۳۲۲	حکیم	نمازی،کازرونی	شاگردانی دردانشگاه‌تهران	حواشی اسفار، مرام الحکمة، مجموعة اتصافه، لطایف العرفان
۱۷۹	میرزا عبدالمجید زنجانی		۱۳۲۳	حکیم	ابوالحسن جلوه	شیخ فضل الله شیخ الاسلام، میرزا	حواشی بر شوارق، حواشی بر شفا
۱۸۰	جهانگیر خان قشقایی	۱۲۴۳	۱۳۲۸	حکیم متأله	محمدرضا قمشه‌ای	بروجردی، عراقی، نایینی،مدرس	تربیت شاگردان مبرز
۱۸۱	میرزا هاشم اشکوری‌لاهیجی		۱۳۳۲	حکیم عارف	محمدرضاقمشه‌ای		محشی تمهید
۱۸۲	ملا محمد کاشانی		۱۳۳۳	حکیم	قمشه‌ای،میرزاحسن‌نوری	ارباب، مهدوی،طرزقه،کلباسی	تربیت شاگردان مبرز
۱۸۳	میرزا حسن کرمانشاهی	۱۲۴۶	۱۳۳۶	حکیم	قمشه‌ای،نوری،جلوه‌علوی	دری	حواشی بر اسفار، شرح اشارات، شفا طبیعیات و الهیات،
۱۸۴	سید علی کازرونی	۱۲۷۸	۱۳۴۴	حکیم	میرزا عباس حکیم دارابی	محمدبن علی‌نمازی المدعو بالحکیم	تربیت شاگردان مبرز
۱۸۵	میرزا جواد آقا ملکی		۱۳۴۳	حکیم-عارف	میرزا حسینقلی همدانی	طباطبایی	اسرار الصلوة، لقاء الله
۱۸۶	میرزا محمود مدرس الکهکی	۱۲۷۰	۱۳۴۶	حکیم	میرزا هاشم، میرزا حسن، میرشهاب		حواشی بر اسفار، شفا، شرح منظومه، شرح تجرید، مصباح الانس
۱۸۷	میرزا احمد آشتیانی	۱۳۰۰	۱۳۵۹	حکیم	میرزا هاشم، میرزا حسن، میرشهاب		حواشی بر اسفار، شفا، شرح منظومه، شرح تجرید، مصباح الانس
۱۸۸	شیخ محمدتقی آملی	۱۳۰۴	بعداز ۱۳۶۰	حکیم	کرمانشاهی،پدرش،نوری		درالفواید (تعلیقه بر شرح منظومه)
۱۸۹	محمدعلی شاه آبادی	۱۲۹۲	۱۳۶۹	حکیم	میرزا هاشم، جلوه، جهانگیرخان	امام خمینی	الانسان و الفطرة، الایمان و الرجعة، القرآن و العترة، نازل السالکین
۱۹۰	آقامیرزا‌محمدآشتیانی		۱۳۷۲	حکیم میرزاهاشم	نوری،جلوه،میرزاحسن، مطهری،آشتیانی	شعرانی،جعفری، مصباح‌الانس	حواشی بر اسفار، شفا، منظومه، فصوص ابن‌عربی و فارابی،
۱۹۱	شیخ محمدحسین‌فاضل‌تونی	۱۳۲۰	۱۳۸۱	حکیم	آقامیرزاهاشم	فضلای معاصر	تعلیقه بر فصوص، ترجمه سماع طبیعی شفا و الهیات، حکمت قدیم
۱۹۲	میرزا مهدی الهی قمشه‌ای	۱۳۱۹	۱۳۹۱	حکیم،عارف	شیخ محمدهادی‌قمشه‌ای	جوادی،حسن‌زاده	حکمت عام و خاص، شرح فصوص فارابی، رساله در سلوک، دیوان الهی
۱۹۳	شهید مرتضی مطهری		۱۳۹۹	حکیم متأله	امام خمینی،علامه‌طباطبایی	فضلامعاصر	شرح منظومه، رساله در حرکت و زمان، شرح اصول فلسفه
۱۹۴	سیدمحمدباقر صدر		۱۴۰۰	حکیم،فقیه	خویی	حایری،هاشمی	فلسفتنا، اقتصادنا، الاسس المنطقیه
۱۹۵	علامه طباطبایی	۱۳۲۱	۱۴۰۲	حکیم،مفسر	طباطبایی،قاضی،ملکی	جوادی،حسن‌زاده مصباح،مطهری	نهایة الحکمة، بدایة الحکمة، تفسیر المیزان،الرسایل التوحیدیه،اصول‌فلسفه حواشی بر اسفار
۱۹۶	امام خمینی		۱۴۰۹	حکیم،عارف	شاه‌آبادی	فرزندش‌مصطفی،مطهری، جوادی،مصباح	سر الصلوة،مصباح الهدایة، تعلیقات بر فصوص و مصباح الانس

ترتیب الفبایی اسامی حکما، عرفا و متکلمین اسلامی

نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت‌به قمری
«آ»		ابن‌مسکویه، ابو علی احمد بن محمّد	۴۲۱	«ب»	
آشتیانی، احمد بن حسن	۱۳۵۹	ابن مقفع،عبدالله	۱۴۲	بابا افضل، افضل الدین محمّد کاشانی	۷۰۷
آشتیانی، میرزا مهدی	۱۳۷۲	ابن هندو، ابوالفرج	۴۱۰	باقلانی،ابوبکر محمّدبن الطیّب	۴۰۳
آقا ملکی، میرزا جواد	۱۳۴۴	ابوالفرج، قدامة بن جعفر	۳۳۷	بخاری، شمس الدیم‌میرک	۹۲۸
آمدی، سیف الدین	۶۳۱	ابوالهذیل علّاف، محمّد	۲۳۵	بسطامی، بایزید طیفوربن عیسی	۲۶۱
آملی، سیّد حیدر	بعداز۷۸۷	ابهری، اثیرالدین	۶۶۳	بشربن حافی،بشربن حارث	۲۲۷
آملی، شیخ محمّد تقی	بعداز۱۳۶۰	احسایی،شیخ احمدبن‌زین‌الدین	حدود۱۲۴۲	بصری، ابوالحسن	۴۳۶
آملی،شمس‌الدین‌محمّدبن‌محمود	۷۵۳	اخوان الصفا	حدود۳۷۳	بغدادی،عبداللطیف بن یوسف	۶۲۹
«الف»		ارموی، سراج الدین محمود	۶۸۲	بغدادی، عبداللطیف بن یوسف	۶۲۹
ابن ابی الدینا، عبداللدین محمّد	۲۸۱	استرآبادی، سیّد رکن الدین	۷۱۷	بلخی، ابوزید	۳۲۲
ابن باجه، محمّدبن یحیی	۵۳۳	استرآبادی، محمّدتقی	۱۰۵۸	بهایی، شیخ محمّد بن حسین	۱۰۳۱
ابن بهریز، ابوسعید حبیب	۸۶۰	اسفراینی، ابواسحق	۴۱۸	بهمنیاربن مرزبان	۴۵۸
ابن تیمیّه، احمدبن عبدالحلیم	۷۲۸	اسکافی، ابوعلی محمّدبن جنید	۳۸۱	بیدآبادی، محمّد	۱۱۷۳
ابن حزم، الظاهری الاندلسی	۴۵۸	الاشراق، مولی عبدالکریم	۱۲۲۹	بیرونی، ابوریحان	۴۴۰
ابن حمزه، محمّدبن حمزه فناری	۸۳۴	اشعری، ابوالحسن	۳۲۴	بیضاوی، عبدالله بن عمر	۶۸۵
ابن خلدون، ابو مسلم الحضرمی	۴۵۱	اصفهانی، حافظ ابونعیم	۴۳۰	«ت»	
ابن رشد، محمّدبن احمد	۵۹۵	اصفهانی، شمس الدین بن محمود	۷۴۹	تبریزی، مولی رجب علی	۱۰۷۰
ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم	۶۶۹	اصفهانی، ابوحامد محمّد	قبل‌از۸۰۰	ترکه، صاین‌الدین‌علی‌بن محمّد	۸۳۵
ابن سکیت، یعقوب بن اسحق	۲۴۴	اصفهانی، محمّداسماعیل	۱۲۲۷	تفتازانی، شیخ‌الاسلام‌احمدبن‌یحیی	۹۱۶
ابن سینا، شیخ الرییس بوعلی	۴۲۸	اصفهانی، المولی مظفر	۱۱۹۸	تفتازانی، سعدالدین مسعودبن عمر	۷۹۱
ابن طفیل، محمّدبن عبدالملک	۵۸۱	اردکانی، احمدبن ابراهیم	۱۲۲۵	تلمسانی، عفیف الدین	۶۹۰
ابن عربی، محی الدین	۶۳۸	انصاری، خواجه عبدالله	۴۸۱	تنکابنی، شیخ حسین بن ابراهیم	۱۰۵۰
ابن فارض	۶۳۲	اهری، عبدالقادر یاقوت	۶۵۷	تنکابنی، میرزا محمّدطاهر	۱۳۲۰
ابن کمّونه، سعدبن منصور	۶۸۳	ایجی، قاضی عضدالدین	۷۵۶	توحیدی شیرازی، ابوجیان	۴۰۰

نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت‌به قمری
ابن مسرّة، محمّدبن عبدالله	۳۱۹			تونی، شیخ محمّدحسین فاضل	۱۳۸۱
«ج»		«د»		«ش»	
جاحظ، عمروبن بحر	۲۵۵	دارابی، میرزا عباس حکیم	۱۳۰۰	شاه آبادی، میرزا محمّدعلی	۱۳۶۹
جامی، احمدبن ابی الحسن	۵۳۶	دشتکی، ایمر صدرالدّین شیرازی	۹۰۳	شاه نعمت الله ولی	۸۳۴
جبایی،ابی‌علی‌محمّدبن‌عبدالوهاب	۳۰۳	دوّانی، جلال الدین محمّد	۹۰۸	شبلی‌محمّدبن‌عبدالوهاب	۳۰۳
جرجانی، میر سیّد شریف	۸۰۸	«ر»		شهرزوری، محمّدبن محمود	۶۸۷
جلوه، میرزا ابوالحسن	۱۳۱۴	راز، میرزا ابوالقاسم	۱۲۸۶	شهرستانی،ابوالفتح‌محمّدبن‌عبدالکریم	۵۴۹
جندی، شیخ مؤیّد الدین	۷۰۰	رازی، امام فخر محمّدبن‌عمر	۶۰۶	شیخ اشراق، یحیی سهروردی	۵۸۷
جنیدبغدادی،ابوالقاسم‌جنیدبن‌محمّد	۲۹۸	رازی، قطب الدین محمّد تحتانی	۷۶۶	شیرازی، روزبهان بقلی	۶۰۶
جوزی، امام ابوالفرج عبدالرحمن	۵۹۷	رازی، محمّدبن زکریا	۳۱۳	شیرازی، قطب الدین محمود	۷۱۰
جوینی، امام الحرمین	۴۷۸	رازی، یحیی بن معاذ	۲۵۸	«ص»	
«ح»		«ز»		صدر، محمّدباقر الشهید	۱۴۰۰
حارث المحاربی، حارث‌بن اسد	۲۴۳	زنجان، شیخ الاسلام‌فضل الله	۱۳۰۳	صدرالمتألّهین، ملاصدرا شیرازی	۱۰۵۰
حکیم الحسینی، شمس الدین محمّد	۶۴۹	زنجانی، میرزا عبدالمجید	۱۳۲۴	«ط»	
حلّاج، حسین بن منصور	۳۰۹	زنوزی، ملا عبدالله	۱۲۵۷	طباطبایی، علامه محمّدحسین	۱۴۰۲
حلبی، قطب الدین عبدالکریم	۷۳۵	«س»		طبری، علی بن رین	۳۱۰
حمویه، سعدالدین محمّدبن مؤیّد	۶۴۹	سبزواری، ملاهادی	۱۲۸۹	طوسی،شیخ‌الطایفه‌محمّدبن‌حسن	۴۶۰
«خ»		سجستانی، ابو سلیمان محمّد	۳۹۱	«ع»	
خضری، محمّدبن احمد	۹۵۷	سرخسی، ابوالعباس	۲۸۶	عامری، ابوالحسن	۳۸۱
خمینی، امام روح الله الموسوی	۱۴۰۹	سمنانی، علاء الدوله احمدبن‌محمّد	۷۳۶	عبدالجبّار، قاضی‌الاسدآبادی	۴۱۵
خوارزمی، حسین بن حسن	حدود۸۴۰	سهروردی،شهاب الدین عمر	۶۳۲	عراقی، فخر الدین	۶۸۸
خوانساری، محقق حسین بن جمال	۱۰۹۸	سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله	۵۶۳	«غ»	
خونجی، افضل الدین محمّد	۶۴۶	سهل تستری، ابو محمّد	۲۸۳	غزالی، ابوحامدمحمّدبن‌محمّد	۵۰۵
				غزالی، خواجه احمدبن محمّد	۵۲۰
«ف»		کمره‌ای، شیخ الاسلام قوام الدین	۱۱۱۵	معرّی، ابوالعلاء	۴۴۹
فارابی، معلم ثانی ابونصر	۳۳۹	کندی، یعقوب بن اسحق	۲۶۰	مکّی، ابوطالب محمّدبن علی	۳۸۶

نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت به قمری	نام	تاریخ فوت‌به قمری
فارمذی، ابوعلی فضل طوسی	۴۷۷	کوه‌پایه‌ای، سیّد صدر	۱۳۰۱	مولی، جلال الدین	۶۷۲
فاضل مقداد، ابن عبدالله الحلّی	۸۲۶	کهکی، میرزا محمود مدرس	۱۳۴۶	میبدی، حسین بن معین الدین	۹۰۹
فرغانی، سعیدالدین محمّد	۷۰۰	«گ»		میرداماد، محمّدباقر شمس الدین	۱۰۴۰
«ق»		گیلانی، مولی شمسا محمّد	بعداز ۱۰۹۸	میرفندرسکی،ابوالقاسم	۱۰۴۹
قبادیانی، ناصرخسرو	۴۸۱	گیلانی، عبدالقادر	۵۶۱	«ن»	
قشقایی، جهانگیر خان	۱۳۲۸	گیلانی، عبدالکریم	۸۳۲	نایینی، میرزا رفیعا	۱۰۸۳
قشیری، عبدالکریم‌بن‌هوازان	۴۶۵	گیلانی، ملا محراب	۱۲۱۷	نراقی، ملامحمّدمهدی	۱۲۰۹
قمشه‌ای، محمّدرضا	۱۳۰۶	گیلانی، ملا نظرعلی	حدود ۱۲۰۰	نسقی،عزیزالدین	۶۹۰
قمشه‌ای، میرزامهدی‌الهی	۱۳۹۱	«ل»		نسقی، نجم الدین ابوحفص	۵۳۷
قمی، قاضی سعید	۱۱۰۴	لاهیجی، میرزا هاشم اشکوری	۱۳۳۲	نظام، ابراهیم‌بن سیّار	۲۳۱
قونوی، صدرالدین محمّد	۸۷۹	لاهیجی، محمّدجعفربن محمّدصادق	۱۲۵۵	نوری، ملا علی	۱۲۴۶
قوشچی، علاءالدین علی بن محمّد	۸۷۹	لاهیجی، محمّدجعفربن محمّدصادث	۱۲۵۵	نوری، ملاعلی	۱۲۴۶
قیصری، داودبن محمود	۷۵۱	لاهیجی، ملا عبدالرزاق	۱۰۷۲	نیریزی، سیّد قطب الدین محمّد شیرازی	۱۱۷۳
«ک»		لوکری، ابوالعباس، فضل بن محمّد	حدود ۴۸۰	نیشابوری،عمرخیام	۵۲۶
کاتبی قزوینی، نجم الدین	۶۷۵	«م»	«و»		
کازرونی، سیّد علی	۱۳۴۳	مانزیدی، ابی منصور محمّد بن محمّد	۳۳۳	واحد العین، ملا محمّد اسماعیل	۱۲۸۰
کاشانی، افضل الدی محمّد	حدود ۶۱۰	مازندرانی، آقا سیدرضی	۱۲۷۰	«ه»	
کاشانی،عبدالرزاق‌بن‌جمال‌الدین	۷۳۰	متی بن یونس،ابوبشیر	۳۲۸	همدانی، حسینقلی درگزینی	۱۳۱۱
کاشانی، محسن فیض	۱۰۹۱	فجریطی، مسلمة بن احمد	۴۰۲	همدانی، عین القضاة	۵۲۵
کاشانی، ملا محمّد	۱۳۳۳	مجلسی، محمّدباقر (مجلسی دوّم)	۱۱۱۰	هروی، امیرحسینی	۷۱۸
کرکی، علی‌بن عبدالعلی محقق ثانی	۹۴۵	مجلسی، محمّدتقی (مجلسی اوّل)	۱۰۷۰	هروی، امیر حسینی	۷۱۸
کرمانشاهی، میرزا حسن	۱۳۳۶	مدرس، آقا علی زنوزی	۱۳۰۷	«ی»	
کلباسی، حاجی کلباسی	۱۲۶۱	مطهری، شهید مرتضی	۱۳۹۹	یحیی بن عدی، ابوزکریا	۳۶۴

احوالات و فضایل و کمالات شاه نعمت‌الله ولی

سعادت حقیقت

پیر عرفان

ای دل به طریق عاشقی راه یکی است در کشور عشق بنده و شاه یکی است
تا ترک دورنگی نکنی در ره عشق واقف نشوی که نعمت‌الله یکی است

تصوف نخست از میان تارکان دنیا و راهبان دیرنشین و ریاضت‌کش که تازیان آنها را «سناک» و «زهاد» می‌گفتند، برخاست. این ترسایان در سواحل دجله و فرات به دسته‌های بسیار منقسم می‌شدند از جملهٔ ریاضت‌های آنها پوشیدن لباس پشمینه و زبر بود که تنشان را آزار دهد، و مردان آنها را «صوفی» و زنان آنها را «صوفیه» می‌نامیدند، نخستین صوفیان اسلام بدین‌گونه پدید آمدند.

این اصول که هنوز مدون نشده بود، نخست در مشرق قلمرو ایران انتشار یافت و سپس، در مغرب سرزمین خلفا یعنی شام و مصر و دیار غرب و اسپانیا رایج شد. منتهی در ایران تصوف ایرانی رنگ ایرانی به خود گرفت و افکار ایرانی آن را اداره می‌کرد و در مغرب بالعکس، افکار یونانی، دسته‌ای افلاطونیان یعنی پلوتن و حتی یهود و اسراییلیان در آن راه یافتند.

به همین جهت تصوف را به سه دسته تقسیم کردند:

۱) تصوف عراق و جزیره که از تعلیمات نصارای سنستوری و یعقوبی (یعاقبه) و صابیین بودند.

۲) تصوف ایران و هندوستان که از تعلیمات زردشتی و مانوی و بودایی هندی عاریت گرفته شد.

۳) تصوف مصر و شام و مغرب و اندلس از تعلیمات افلاطونیان جدید و یهود و حکمای اسکندرانی بودند.

بزرگترین پیشوایان تصوف ایران در نخستین مراحل رواج آن سه تن بلخی به نام: ابواسحق

ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور بلخی - ابوعلی شقیق بن ابراهیم بلخی - ابوعبدالرحمن حاتم بن عنوان احلم.

پس از ظهور اسلام، تصوف ابن عربی در مغرب و طردشدن پیروان آن به ایران افکار ابن عربی، آمیخته به اسراییلیات و افکار مغرب زمین شد و اولین کسی که برخی از این افکار را پذیرفت، مولانا بود و نخستین کسی که این ساتخاله را پیش آورد، بیشتر صدرالدین قونیوی و شاه نعمت‌اللّه ولی و کمتر از ایشان فخرالدین عراقی بود. طریقهٔ نعمت‌اللّه‌ی که از تصوف ابن العربی الهام گرفته، حتی در برخی از نواحی جنوبی هند راه یافته است، منتها رواج تصوف در ایران در قرن ۴ بود و از آغاز قرن دهم پی در پی از رواج آن کاسته شد و طریقهٔ نعمت‌اللهی نخستین طریقه تصوف فرقه شیعه بوده است.

سلسله نسبت جناب شاه نعمت‌اللّه

نعمت‌اللّه بن عبداللّه بن محمّد بن عبداللّه بن کمال الدین بن یحیی بن هاشم بن موسی بن جعفر صالح بن محمّد بن جعفر بن حسن بن محمّد بن جعفر بن محمّد بن اسماعیل بن ابی عبداللّه بن محمّد الباقر علی زین العابدین بن حسین سبط بن علی الوصی و فاطمه نسبت النبی صلوات‌اللّه و سلام علیه و علیهم اجمعین.

سید نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی ماهانی کرمانی - فرزند میرعبداللّه از اقطاب و عرفای مشهور سدهٔ ۸ و ۹ هجری است که تصوف ایرانی را توأم با شریعت اسلامی به مرحلهٔ تازه‌ای رهنمون گردید و پیروان سایر طریقت‌ها را نیز تحت تأثیر خود قرار داد، تولد شاه نعمت‌اللّه را برخی از قول امیر جلیل‌اللّه نوهٔ آن جناب روز چهارشنبه چهاردهم ربیع‌الاول ۷۳۱ در شهر حلب (از بلاد لبنان فعلی) و برخی دیگر پنجشنبه بیست و دوم رجب ۷۳۰ در قصبهٔ کوهبنان کرمان ذکر کرده‌اند.

پدر وی «میرعبداللّه» از بزرگان محترم عرب و مادرش از خوانین شبانکارهٔ فارس بوده‌اند، نسبت او با نوزده نسل به حضرت رسول اکرم(ص) می‌رسد، چنانکه خود فرموده است.

نعمت‌اللّهم و زآل رسول محرم عارفان ربانی
نوزدهم جد من رسول خداست آشکار است نیست پنهانی

بدیهی است با یک واسطه پدر و یک واسطه حضرت صدیقه کبری علیهاالسلام بیست و یک می‌شود. آورده‌اند که وی از اوایل کودکی استعداد شگفت‌انگیزی برای درک معارف و معانی داشت و قرآن را از حفظ بوده است، چنانکه خود می‌گوید:

مرا علمی که اندر سینه دادند یقین می‌دان که آن درسی نداده‌اند
به سر حالی مرا گردید معلوم که شیخ جمله را درسی ندادند

عبدالعزیز شیر ملک واعظی می‌گوید: در آغاز کودکی برای تعلیم چون او را به مکتب بردند، بعد از فراگرفتن حروف از لحاظ طریق استماع الفاظ و ادراک تعلیم و حافظه و درک اعراب مورد شگفتی اساتید واقع شد و در کودکی قرآن مجید را حفظ نمود.

شاه نعمت‌اللّه علوم مقدماتی را نزد شیخ رکن‌الدین شیرازی فراگرفت و سپس، فن بلاغت را نزد شیخ شمس‌الدین مکی - و علم و حکمت الهی را نزد سیّد جلال‌الدین خوارزمی و قاضی عضدالدین ابجی آموخت. کتاب‌های مهمی چون مرصادالعباد شیخ نجم‌الدین دایه و اشارات شیخ‌الرییس ابوعلی سینا را به خوبی فراگرفت. مخصوصاً فصوص‌الحکم شیخ المحققین محی‌الدین عربی را به گوش جان سپرد و حکمت آن را پس از سال‌ها ریاضت و سیر و سلوک و تزکیهٔ نفس با جان و دل ادراک کرد.

چون علوم ظاهری و رسمی آتش طلب او را فرو ننشاند، مردانه در جستجوی مراد خویش و مرشدی کامل به سیر و سفر پرداخت. هر جا از کسی نشانی می‌یافت، بی‌درنگ به آن سوی می‌شتافت. خود در این مورد می‌فرماید:

هر ناحیه‌ای که نشان می‌دادند درویشی هست، به جد و جهد تمام به صحبت و خدمت او می‌رفتم و تربیت و ارشاد او را مترصد و منتظر بودم و تا ظهور حقیقت احوال او که بعنایت‌اللّه نشسته خود را فوق او می‌یافتم و او روی از راه تصوف من بر می‌تافت تا آنجا که می‌فرماید: چهارصد پیر را بدین سوال خدمت کردم (از رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی نقل شده است).

از جملهٔ این مرشدها که در زمان طلب به شاه نعمت‌اللّه برخورد کردند، سیّد محمّد آفتابی بود که گویا ۱۲ سال او را خدمت می‌نماید و شبانی گوسفندان شیخ را عهده‌دار می‌شود.

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد که چند سال به جان خدمت شعیب کند

شاه نعمت‌اللّه ولی در ۲۴ سالگی به خدمت شیخ عبداللّه یافعی، ملقب به تنزیل الحرمین مفتی و فقیه و صوفی و محقق و محدث و مورخ رسید و هفت سال از محضر آن بزرگوار کسب فیض نمود.

از تألیفات شیخ عبداللّه یافعی روضة الریاحین، درالنظیم، تاریخ النشر المجاهین و ارشاد شاه نعمت‌اللّه در مکهٔ معظمه با شیخ یافعی ملاقات کرد و در دیدار اول به او دل باخت، شاه در وصف او می‌گوید:

شیخ ما کامل و مکمل بود قطب وقت و امام عادل بود
یافعی بود نام و عبداللّه رهبر رهروان آن درگاه

شاه نعمت‌الله این عارف ربانی را یگانه اولای جهان خوانده و نفس او را دم عیسوی زنده کنندهٔ مردگان دانسته است.

شاه نعمت‌الله پس از هفت سال کسب فیض در خدمت ولی به مراد خویش نایل آمد و از دست او خرقه گرفت. خود شیخ عبدالله یافعی نه تنها به علوم ظاهری تسلط داشت و از بزرگترین فقها و محدثان عصر خویش به شمار می‌رفت، بلکه سرشار از کمالات باطنی نیز بود. شیخ عبدالله یافعی نیز خرقهٔ خویش را از شیخ صالح بربری گرفته بود.

سلسلهٔ معروفیه که شیخ عبدالله یافعی به آن متصل بود، به واسطهٔ مقام بلندی که جناب شاه نعمت‌الله ولی در سیر و سلوک احراز کرد، از آن پس به سلسهٔ نعمت‌الهی تغییر نام داد و هم اکنون به همین نام مشهور است.

یکی از وجوه تمایز مهم طریقهٔ نعمت‌اللّهی از طریقت‌های قبل از خود پای‌بندی آن به شریعت اسلامی است. از این رو، در رعایت احکام شریعت مقدس اسلام در بین مریدان همواره اهتمام می‌ورزیدند. او شخصاً در مساجد حاضر می‌شده و گاه امامی جماعت را برعهده می‌گرفت.

دانستن علم دین شریعت باشد گر در عمل‌آوری طریقت باشد
ور جمع کنی علم و عمل با اخلاص از بهر رضای حق حقیقت باشد

شاه نعمت‌الله ولی در مدت عمر دراز و با برکت خود برخلاف برخی از صوفیه کار و فعالیت برای معاش را در برنامهٔ زندگانی خود و مریدانش قرار داده بود. وی ضمن ارشاد مریدان اوقاتی را در مزرعهٔ خویش به کشاورزی می‌پرداخت.

وی می‌گفت بهترین ریاضت برای تصفیه و تهذیب نفس، کار و فعالیت و خدمت به خلق است.

ذکر حق ای یار من بسیار کن گر توانی کار کن در کار کن

شمایل و فضایل

جناب شاه چهره‌ای سرخ با پیشانی متمایل به بزرگ داشت، قیافه‌اش گندم‌گون و بانمک و گیرنده بود. ریش انبوه، قدی رسا و دست‌هایی بلند داشت. تا آخر عمر دید چشمانش خوب بود، اگر چه شبها به خواب نمی‌آسود.

در نطق و بیان از اکابر ممتاز، در ریاضت و تجرد از ارباب مجاهده مستثنی بود. از خودپرستی و خشونت برکنار و به طور کلّی، از رذایل اخلاق مبرا بود. از رعایت آداب سیر و سلوک در آشکار و نهان دقیقه‌ای اهمال نمی‌فرمود. از اوان جوانی تا پایان عمر در مجالس اکثر متوجه قبله بود و دو زانو می‌نشست. قرآن مجید را که در کودکی آموخته بود، گاهگاه

تلاوت می‌نمود.

سخنش با تأنی و وقار، آهستگی و پیوستگی توأم بود. آواز بلند و سخن زشت از او شنیده نشد. به شیوهٔ کاملان با خلایق مهربان و شفیق بود. در این مورد می‌فرماید:

از من به همه عمر یکی مور نرنجید تا بود بر آن بودم و تا هست برآنم

پیراهن کرباس، گاهی جبه، اکثر صوف سفید می‌پوشید، شمله صعیدی [(شمله بر وزن حمله)، شالی باشد که بر دوش اندازد (برهان قاطع)] بسیار و کمی دستار با طاقیه ارمک یا صوف سفید می‌بست. ردای وی از انواع شمله گلیم، چهار گوشه بوده است. زمانی هم جامه اوحدی در بر می‌نمود. در هوای سرد، کپنک (لباس مخصوصی از نمد بوده است) بر بالای جامه می‌انداخت.

در مجالس به اعضا و محاسن خود دست نمی‌زد. آب دهان به طرفی یا بر زمین نمی‌انداخت. هرگز تکیه به جایی نمی‌نمود. در خوردن زیاده‌روی نمی‌فرمود. به غایت با عظمت و وقار بود.

با هر شخصی به لیاقت حالش رفتار می‌کرد. سخنانش خالی از حشو و زواید بود. حضار مجلس از شنیدن سخنانش غرق دریای وحدت می‌شدند. در مجلس او کسی را یارای سخن نبود. سلامت عبارت و فصاحت کلمات آن جناب چنان بود که هر که استماع می‌نمود، گمان می‌برد از روی رساله یا نوشته‌ای می‌خواند.

بعد از غروب آفتاب خلوت می‌نمود و کسی بر حال او آگهی نداشت. اکثر را به توجه حق می‌پرداخت. هیچ یک از فرزندان و نزدیکانش وی را شبی در حال خواب ندیده بودند. اگر طالبی یا مریدی به جهت ملاقات ایشان می‌آمد و کار فوری داشت، همان دم او را به حضور می‌خواند. اگر کار ضروری نبود، پس از فراغت از عبادت او را می‌پذیرفت. چنانچه مستغرق حال و کار خویش بود، مراجعین بدون ملاقات باز می‌گشتند و مزاحم نمی‌شدند. با وجود اینکه خاطرش از ماسوی‌الله منزه بود، از نظر حسن سلوک موقع چاشت را از خلوت بیرون می‌آمد. در خانقاه به رسم مشایخ مشایخ‌کبار می‌نشست. شاگردان و مریدان و طالبان و مهمانان را پیش می‌طلبید. هیچ کس او را در حال طعام خوردن ندید و از هیچ مقرّبی شنیده نشد. او برای حفظ آداب مجلس در صدر سفره می‌نشست. دست به نمک می‌برد و غذایی نمی‌خورد.

مصر و ملاقات سیدحسین اخلاطی

جناب شاه به عزم ملاقات سیدحسین اخلاطی پس از زیارت خانهٔ خدا از مکه به مصر

می‌رود. گویا در این سفر شاه قاسم انوار، خواجه صفاءالدین ترکه، شرف‌الدین علی یزدی (مؤلف ظفرنامه تیموری) و پیر تاج گیل همراه شاه بوده‌اند. به حوالی منزل سیدحسین که می‌رسند، سید آگاه شده، خادمان را دستور می‌دهد تا از آنها در غرفه‌ای نزدیک خلوتگاهش پذیرایی نمایند. قبل از ورود خود طبقی نقل جهت آنها می‌فرستد. جناب شاه به اتفاق همراهان وارد شده در غرفه می‌نشیند. نقل را دیده به حضار می‌فرمایند: بهتر است به منزل دیگری نقل مکان کنیم. آنگاه با رفقا برخاسته به محل دیگری می‌رود. ناگهان سقف آن غرفه فرود می‌آید و حضار متعجب می‌شوند. جناب شاه در غرفه‌ای که مشرف به رود نیل بود با سیدحسین خلوت می‌نماید. سیّد می‌گوید می‌خواهم از حالات شما بهره‌مند شوم. شاه می‌فرماید شما از علوم خود افاضه کنید. سیدحسین چون از علم کیمیا - سیمیا - لیمیا - آگاه بود، رمزی بر ایشان ظاهر کرد و چون در غرفه‌ای نشسته بودند که پنجره‌ای به رود نیل داشت، سیدحسین دریچه را باز کرد. شاه می‌بیند که رود نیل خون است. آنگاه دریچه را می‌بندد و دوباره باز می‌کند. تمام رود نیل پر از دست و پای بریده است. دیگر بار دریچه را بسته و باز می‌کند. تمام رود نیل شیر است و دیگر بار که دریچه بسته و باز می‌شود، شاه نگاه می‌کند آب روان است. بعد از این نمایش جناب شاه می‌فرماید ما را از این جنس حالات نیست. ادعای ما کیمیای فقر محمّدی است سپس، از آنجا برخاسته و بیرون می‌آید و مسافتی راکه طی می‌کند، حقه‌ای سربسته و ممهور به درویش می‌دهد. که برای سیدحسین ببرد. درویش حقه را به سیّد می‌رساند. چون سیّد سر حقه را باز می‌کند، قدری پنبه و آتش سوزان در آن می‌یابد. تعجب نموده می‌گوید: افسوس که صحبت نعمت‌اللّه را در نیافتیم. شاه می‌فرماید:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم   صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

همچنین، در جلد هفتم نامهٔ دانشوران ذکر شده که حضرت شاه نعمت‌اللّه پس از ریاضت شاقه در کوه الوند همدان متوجه زیارت عتبات گردید. با یک وضو اربعینی بر سر تربت شاه شهدا در فصل تابستان گذرانید. پس از آن به جانب نجف اشرف متوجه و در مناقب آن حضرت قصایدی ساخته که یکی از آنها این است:

از نور روی اوست که عالم منور است   جنسی‌چنین‌لطیف چه حاجت به زیور است

نقل است که در مراجعت از مکه آن حضرت به ماوراءالنهر نزول کرد و در شهر سبز که دو منزل از سمرقند دور و به غایت معمور و مشهور است، ساکن شده، مسجدی بنا فرمود و نماز جمعه در آن می‌گذراند. و حوضی پر از شکر کرده مردمان از آن شربت می‌آشامیدند و آنرا حوض شکر نامیدند. در جلد هفتم نامهٔ دانشوران ناصری می‌نویسد که در حدود کوهستان «اورگنج» در ماوراءالنهر، نود هزار نفر به حضرت شاه اظهار ارادت کردند. در سمرقند سه

کوه است: اول کوه نور، دوم به کوه توبه، سوم کوه ملک دار. نقل است که شاه نعمت‌اللّه در این سه کوه اربعیات داشته است. ریاضات شاقه کشیده‌اند. در کوه ملک‌دار که بلندتر از سایر کوه‌های آنجا و به دلیل بسیاری برف بالارفتن از کوه بسیار دشوار بوده، در زمستان جناب سیّد اربعین گرفته و چله‌ای کبیر که صد و بیست روز است، در آنجا برآورده و به وقت افطار جز برف خوراکی و آشامیدنی نداشت. این قضیه را سیّد علاءالدین مهدی تبریزی از قول سیّد الحاج نظام‌الدین محمّد الواعظ الداعی نقل نموده که آن حضرت فرموده یک نوبتی در ایام خزان در غاری از کوه‌های بزرگ سمرقند به عبادت و خلوت مشغول بود. برف زیادی بارید که دهانهٔ غار مسدود شد. سیّد زمستان و مدتی از بهار را آنجا بود. روزی جمعی از شکارچیان که به آن کوه می‌روند، به علت فرارسیدن شب و آمدن باران ناچار به غار مزبور پناه می‌برند. دهانهٔ غار را از برف پاک نموده داخل می‌شوند و آتشی افروخته یافتند و ناگهان سیّد را می‌بینند که بر سر سجاده رو به قبله نشسته و از ماسوی‌اللّه رسته و بعد از درک خدمت آنحضرت مراجعت می‌کنند.

شاه از سمرقند به مرو می‌روند و در خانهٔ خواجه زکریای باغی فرود آمدند و در هفت فرسخی آنجا خانقاهی ساختند و قریهٔ تل حله را خریده وقف آن نمودند و سپس، به مشهد رفتند و اربعینی در آنجا سر کردند و سپس، از آن به طرف ماوراءالنهر رهسپار شدند و در آنجا طبق وصیت میرحسینی، دختر امیر عمادالدین حسینی سادات (صاحب سوالات گلشن راز) را به همسری گرفت. گویند در آن زمان سن مبارکش ۶۰ سال بوده است.

شاه نزدیک یکسال در هرات ماند و اکثر وقت به زراعت پرداخت. پس از آن به کرمان و کوهبنان عزیمت فرمود و اوقات اقامت در آنجا به تصنیف کتب و رسایل پرداخت. چنانکه نقل است هشتاد و شش رساله به یادگار گذارده است. حضرت سیّد برهان‌الدین خلیل‌اللّه فرزند حضرت شاه در کوهبنان در سنهٔ ۷۷۵ قدم به جهان گذارده‌اند. در این ایام شاه در کوهبنان به کوهی که نزدیک مزارات می‌رفته و در محلی از آن به خلوت و نماز و توجه اشتغال داشت و آن محل به تخت امیر معروف و ارادتمندان و مخلصان بدان مکان از جهت زیارت و عبادت می‌روند. پس از آن به یزد عزیمت کرد. در بستان السیاحه اشاره شده به اینکه آن حضرت در شهر یزد ساکن بوده. بالأخره اهل آن دیار بنا بر مخالفت مذهب بر آنجناب اذیت و اهانت نموده اخراج بلد کردند و در وقتی که آن جناب بیرون می‌رفت، این آیه را خوانده به گوش مردم آنجا رسانید.

تعرفونی نعمت‌اللّه ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون (آیه ۸۳ از سورهٔ النحل)

پس از آن به تفت و بعد به کرمان بازگشت. در بین راه دزدان کاروانیان را می‌زدند و

اموالشان را غارت می‌کردند. چون به آن جناب رسیدند و در مقام غارت و ترساندن و آزار برآمدند، آن جناب نهیبی به آنها زدند که دست و پای همهٔ دزدان از کار افتاد. کاروانیان همهٔ آنها را گرفته نزد حضرتش آوردند. شاه همه را نصیحت کرد و همه توبه کردند و مرخص شدند. پس از آن از کوهبنان به قصد کرمان عزیمت و در زرند به ملاقات فقیه ابوالمعالی زرندی که از اکابر عرفا بوده و کرامات بسیار مردم آن دیار از آن بزرگوار دیده بودند. پس از آن به کوهبنان و ماهان رفته در ماهان پیره‌زنی نان و ماست به حضورش آورد و استدعا نمود در ماهان بمانند. قبول فرموده ماندند و طرح باغ شهداد و باغ خلوت و ساختمان خانقاه خیرآباد و حمام فرمودند. جناب شاه در تعریف کرمان می‌فرماید: این زمینی است که از وی همه مجنون خیزد.

در ملکی مقیم شدیم که موحدان و صوفیانش مانند شیخ اوحدالدین و ابراهیم مستینه و اسماعیل دباس پیر پیر هرات و شاه بن شجاع است.

محمّد ثانش شیخ نجاری، محمّد بن ابن یعقوب، شیخ مسلم و نجاری مسان بن ابراهیم، شیخ ابوعبداللّه محمّد بن زکریا، شیخ شهاب‌الدین فضل‌اللّه و از مفسرانش چون تاج الفقراء و فقهایش مثل ابوعلی حسین بن یحیی بن حمویه شیخ ابن بابویه اصفهانی، ابواسحق ابراهیم بن عمران، ابوالفضل شارح و علم اصول علامه صدرالشریعه، صاحب تنقیح و وضیح و شرح بوده‌اند و از معبرانش چون ابراهیم معبر و از نحویاتش چون اشرف‌الدین محمّد و مولانا همام الدین حسین می‌باشند. از حکیمانش حکیم ابوالقاسم که با ابوعلی مسکویه مناظره کرده و گفته منطق را درست نمی‌داند و از شعرایش افصح‌الفصحاء کمال‌الدین خواجه عماد.

زمانی که جناب شاه در ماهان به ارشاد و عبادت مشغول بود، پادشاهان و بزرگان از اطراف نذورات و هدایا به خدمتش می‌فرستادند. یکی از شاگردان که مأمور جمع‌آوری این نذورات بود، به حضور خواند و شاه که ضمیر او را خوانده احضارش فرمود. قدری پنبه و آتش خواست، پنبه را در آتش انداخت، حرارت آتش بر پنبه مؤثر نشد، آنگاه پنبه را از روی آتش برداشته پیش آن نادان گذارد و گفت:

ما را چه از اینکه ناقصی بد گوید عیبی که بما نیست یکی صد گوید
ما آینه‌ایم و هر که در ما نگرد هر نیک و بدی که گوید از خود گوید

در تذکره‌ها خطی دربارهٔ کرامات و خوارق عادات شیخ مطالبی بسیار نوشته شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود. نقل است که آن حضرت جرعهٔ آبی نوشید و بقیه را در چشمه ریخته بودند و مردم از آب آن چشمه و حتی از گل و لای آن به تبرک می‌بردند. گویند امیر کلال که سلسلهٔ بهاییهٔ نقشبندیه بدو منتسب می‌شود، این موضوع را به وجهی شیخ به عرض امیر

تیمور پادشاه مملکت می‌رساند و گفته بود جمعی از لشکریان و اهل سلاح با او بیعت کرده‌اند، اگر دعوی سلطنت نماید، نمی‌توان با او مقاومت کرد. امیر تیمور فرمودند به کجا رویم که مملکت شما نباشد و آخرالامر فرموده بودند که نان و حلوای امیر کلال می‌خوریم و می‌رویم و حلوایی که گرفته بود، ارایه نمود. آن حضرت لقمهٔ مختصر از آن برداشته و روانه شدند و این قطعه را در شأن امیر تیمور مقرر داشتند.

بـــی‌خبری ای دل از آن و از ایـــن   چشـــم خـــرد بـــازگشا و بـــبین
نـــیم تـــنی مـــلک سـلیمان گـرفت   کشت یـــقینی شـــد روی زمـــین
پـــای نـــه و چـــرخ بـــه زیـــر رکـــاب   دست نـــــه و مـــلک بـــه زیـــر نگـــین
مـــلک خـــدایـی است و خـدا مـی‌دهد   کـــیست کـه گـوید کـه چـنان یـا چـنین

مؤلف سیر ثانی نقل نموده که میرزا ابوالقاسم با محمّد معمایی صدر مصاحب بوده، می‌گویند هر یک دو پوستین پوشیده بودند و به اتفاق چند نفر به جبال سمرقند به خدمت آن حضرت رسیدیم. با این حال، سرما می‌خوردیم و آن حضرت با لباس مختصر که آنرا سلیمی می‌گویند، عرق می‌ریخت و بعضی از وحوش و سباع جمع شده بودند و ماها می‌ترسیدیم. آن حضرت فرمودند ایمن باشید که سباع با کسی کاری ندارند و آزاری نمی‌رسانند.

به طوری که در تذکرهٔ خطی ذکر شده، حالات کرامات آیات آن حضرت به طوری زیاد بوده که در اکثر مجالس کشف ضمایر حاضرین به وضوح و صدور می‌پیوسته و نیز چنین مسموع شده که هر کس مقبول آن حضرت می‌شده، عمر دراز می‌یافته و صاحب این تذکره ذکر می‌کند قریب دوازده فقره از اشخاص معمر را با خود دیده‌ام و این معنی را نیز از مولانا اهرمن منجم و شیخ منصور دارابی ماهانی و بسیاری دیگر از معمرین که عمرشان بین نود و صد بوده، شنیده‌ام در کتب تاریخ مسطور است که قریب سیصد هزار کس در خدمت آن حضرت توبه کردند و مرید آن بزرگوار شدند.

شاه صد سال زندگی کرد. قبل از وفات خلفا و درویشان و مخلصان را خواست و فرزند ارشد خود شاه خلیل‌الله را جهت منصب ارشاد سمباد تعیین فرمود و گفت: ما به درگاه حی قیوم می‌رویم، آنکه ما را غسل دهد از او تا دو آنکه بر ما نماز می‌گذارد از قطاب است. چون دو روز گذشت، وفات نمود. نظام‌الدین گیجی که در آن وقت در ابرقو بود، حاضر شد و آن حضرت را غسل داد. جنازهٔ آن حضرت را به مسجد جامع کرمان بردند و منتظر بودند که سعادت امامت و پیش نماز به کدام کس خواهد رسید. در این موقع امیرشمس‌الدین محمّد ابراهیم بمی از بم آمده بی‌آنکه با کسی سخن گوید، در پیش ایستاد و نماز گذارد. آنگاه جنازهٔ آنجناب را خلفا و خادمان و درویشان و اکابر و اهالی کرمان به اتفاق شمس‌الدین بمی برداشته

بر دوش پیاده تا ماهان بردند و در آنجا به خاک سپردند در این باره خود می‌فرماید.

انگشت زنـــان بـــر در جـانان رفـتیم   پـیدا بـودیم اگـر چـه پـنهان رفـتیم
گـویند کـه رفت نـعمت‌اللّه زجـهان   رفـــتیم ولی بــه نــور ایــمان رفـتیم

وفات آن حضرت در تاریخ روز پنجشنبه **۲۳** ماه رجب **۸۳۲** در شهر کرمان بود و دلش زنده به درگاه خدا شد.

منــابع

۱- سرچشمهٔ تصوف در ایران، دکتر سعید نفیسی
۲- رسایل شاه نعمت‌اللّه ولی، دکتر جواد نوربخش

شاه نعمت‌الله ولی غزلسرایی در دوران اوج غزل فارسی

دکتر منوچهر دانش‌پژوه
عضو هیئت علمی دانشگاه علاّمه طباطبایی

غزل فارسی، دلنشین‌ترین نوع شعر در شعر و ادب فارسی است و با آنکه شعر فارسی با غزل آغاز نشده است، اما با این قالب، کمال یافته است.

در ادوار هزار سالهٔ شعر سرزمین ادب پرور ایران، سده‌های هفتم و هشتم، سده‌های درخشانی است؛ زیرا به استثنای سدهٔ چهارم که یکی از قلل شعر فارسی، یعنی حکیم طوسی فردوسی، در آن زاده شده و جلوه‌ای عالمگیر یافته، دیگر ادوار شعر و ادب ایران، جلوه‌ای همچون سده‌های هفتم و هشتم نیافته‌اند.

ظهور و رفعت دو قلّهٔ دیگر شعر، یعنی سعدی و مولوی، در قرن هفتم که هر دو طرح تازه‌ای در غزل ریختند، و غزل‌های عاشقانه و عارفانه را در اوج خود زبانزد همهٔ اقلیم‌ها ساختند، به طوری که شهرت شعر فارسی از مرزهای ایران به دیگر سرزمین‌ها رسید و بالاخره، ظهور و حضور حافظ در قرن هشتم، غزل را ابعاد تازه‌ای بخشید، جلوه گری‌های غزل را به اوج رسانید و این دو سده را به صورت برجسته‌ترین ادوار شعر فارسی نمایان ساخت.

شهرت این سه شاعر بزرگ در این دو سده، ضمن آنکه ارزش و سطح شعر را در ایران ترقی داد، موجب شد که توجّه عامه و حتّی خواصّ اهل ادب به سوی این نامداران سخن معطوف شود و قدر بزرگان دیگر ادب در این دو سده که دارای مقام و منزلتی شامخ در ادب پارسی‌اند، آن چنان که شایستهٔ ایشان است، شناخته نشود. بزرگانی چون همام تبریزی و عراقی و مجدالدین همگر و سیف الدین فرغانی در قرن هفتم و سرایندگان بلند پایه‌ای چون خواجوی کرمانی، سلمان ساوجی، کمال خنجندی و شاه نعمت‌الله ولی در سدهٔ هشتم.

بررسی دیوان‌های این شاعران بزرگ سده‌های هفتم و هشتم و مقایسهٔ آنان با شاعرانی که در سده‌های پنجم و ششم می‌زیسته‌اند، نشان می‌دهد که ظرافت و لطافت کلام که با پختگی و آزمودگی سخن توأم است، شاعران هم عصر سعدی و حافظ را بر بسیاری از شاعران قصیده و قطعه سرای سده‌های پیشین رجحان می‌نهد، امّا چون در هر عصر و دوره و سبک و سده‌ای، مشهورترین و برترین افراد جلوه می‌کنند، در سده‌های هفتم و هشتم، نور رخشندهٔ ادیبان و شاعران بزرگ این دو قرن، تحت الشعاع دو شاعر بزرگی قرارگرفته است که بر همهٔ ادوار شعر فارسی پرتو افکنده‌اند. درست است که غزل به وسیلهٔ سعدی به کمال خود رسید، امّا پس از سعدی، شاعران قرن هشتم در تحوّل غزل و تنوّع آن کوشیدند که می‌توان گفت خواجوی کرمانی، پس از سعدی و پیش از حافظ، به غزل طعم و مزه‌ای دیگر افزود و حافظ، پس از تبعیت نخستین خویش از سعدی، از خواجو نیز الهام گرفت و غزل سعدی با تأثیرات سرایندگان قرن هشتم غزل، در شعر حافظ به گونه‌یی دیگر متجلّی گشت.

در واقع، می‌توان گفت شاعران سدهٔ هشتم ـ که مشهورترین آنان غزلسرایان بودند ـ در پیروی از پیشینیان خود آن چنان رفتار می‌کردند که رنگ تقلید در گفتارشان نمایان نباشد. و این هنر، در میان غزلسرایان قرن هشتم، محل تأمّل است که با آنکه تتبع در غزل، اقتفای ظاهر و درون شعر را به همراه دارد، همانند اقتفای در قصیده، چشمگیر نیست.

غزل، هم از نظر کمیّت، یعنی تعداد ادبیات، محدودیت دارد و هم از حیثیت کیفیت که معمولاً غزل باید با نامش که عشقبازی است، مرتبط باشد و سخن از می و معشوق و ساغر و ساقی و طرب بگوید، چه غزل عاشقانه باشد و چه عارفانه، در حالی که محتوای قصیده مانند تعداد ابیات آن نامحدود است و شاعر می‌تواند در هر مقصد و مقوله‌ای قصیده بسراید.

محدود بودن درون و برون غزل، کارِ شاعر را دشوارتر می‌کند، او در تنگنای محتوا و مضمون از یکسو، و در مضیق ابیات از سوی دیگر، گرفتار است، با این حال می‌بینیم که غزلسرایان توانا از این مضایق سربلند بیرون آمده‌اند و با آنکه موضوع کلام آنان محدود بوده و متناسب با موضوع، طبعاً مضامین شعری هم در دایره‌ای محدودتر قرار می‌گرفته، در ساختن غزل مضامین بدیع و متعدد ساخته‌اند.

هنر تعدّد و تنوّع مضمون در شعرای قرن هشتم چشمگیرتر است. یکی از وجوه تمایز غزل سعدی و حافظ نیز همین است. این دو غزلسرای بزرگ، شعرشان هر یک خواصّی دارد که ممکن است دیگری آن خاصیّت را کمتر یا بیشتر داشته باشد. یکی از ویژگی‌های غزل سعدی، تکرار مضمون است.

مثلاً یکی از مضامینی که در غزل‌های سعدی زیاد تکرار شده، تشبیه قامت یار به سرو و

سرو روان است که البته در هر غزل به بیانی و به شیوه‌ای آمده است:

سرو بالایی به صحرا می‌رود رفتنش بین تا چه زیبا می‌رود
(سعدی، مصفا، ص ۴۵۹)

محمل‌بدارای ساربان تندی مکن باکاروان کز عشق آن سرو روان گویی روانم می‌رود
(سعدی، مصفا، ص ۴۵۹)

پای سرو بوستانی در گِل است سرو ما را پای معنی در دل است
(همان، ص ۳۷۳)

ای که از سرو روان قد تو چالاک‌ترست (همان، ۳۷۲). این تویی یا سرو بستانی به رفتار آمده است؟ (همان، ۳٦۷). سرو چمن پیش اعتدال تو پست است (همان، ص ۳٦۵). سرو آزاد به بالای تو می‌ماند راست (غزلیات، یغمایی، ص ۲۰۴). سرو اگر نیز آمدی و شدی (همان، ص ۳۳۱)/ سرو قدی میان انجمنی بِهْ که هفتاد سرو در چمنی (همان، ۳۲۵). آن سرو نازنین که چه خوش می‌رود به راه (همان، ص ۳۸۲). سرو بگذار که قدّی و قوامی دارد (همان، ۳۸۸). سروها دیدم و در باغ تأمل کردم قامتی نیست که چون تو به دلآرایی هست (همان، ۳۹۱). چو سرو بوستان استی وجود مجلس آرایت (همان، ص ۳۳۳). گر کس سرو شنیده‌ست که رفته ست این است (همان، ص ۳۴۱). ای که به حسن قامتت سرو ندیده‌ام سهی (همان، ص ۳۴۴). سرو روان ندیده‌ام جز تو به هیچ کشوری (همان، ص ۳۴۷). و موارد متعدد دیگر.

مضمون مکرّر دیگر سعدی که مانند قند مکرّر است، آوردن دو فعل نشستن و برخاستن به صنعت تضاد است:

گفتی به غمم بنشین یا از سر جان برخیز فرمان برمت جانا، بنشینم و برخیزم
(مصفا، ۵۲۰)

ای آتش خرمن عزیزان بنشین که هزار فتنه برخاست
(همان، ۳٦۰)

هر که با شاهد گلروی به خلوت بنشست نتواند ز سر راه ملامت برخاست
(همان، ۳٦۲)

دی زمانی به تکلّف برِ سعدی بنشست فتنه بنشست، چو برخاست قیامت برخاست
(همان)

بنشین که هزار فتنه برخاست از حلقهٔ عارفان مدهوش
(همان، ۴۹۱)

چه هوایی است که خلدش به تحیّر بنشست چه زمینی است که چرخش به تولّا برخاست
(یغمایی، ۴۳۴)

بعضی جمله‌ها یا ترکیبات دلنشین را نیز سعدی تکرار کرده است، مانند: «دوستان عیب کنندم»:

دوستان عیب کنندم که چرا دل به تو دادم   باید اول به تو گفتی که چنین خوب چرایی
(مصفا، ۵۶۹)

دوستان عیب کنندم که نبودی هشیار   تا فرو رفت به گِل پای جهان پیمایت
(یغمایی، ۳۳۷)

عیب کنندم که چند در پی خوبان روی ؟   چون نرود بنده وار هر که برندش اسیر؟
(همان، ۳۴۹)

هر که عیبم کنداز عشق و ملامت گوید   تا ندیده‌ست تو را بر منش انکاری هست
(همان، ۱۶۴)

حال، پس از ذکر این نمونه‌ها در غزل‌های سعدی که پیشرو غزل فارسی است، به شاعران غزلگوی بعد از سعدی روی آوریم.

تتبع حافظ از سعدی، مطلبی است که محقّقان دربارهٔ آن سخن‌ها گفته و نوشته‌اند که مجال تکرار آن نیست. از بزرگان غزل قرن هشتم و آغاز قرن نهم، شاه نعمت‌اللّه ولی است که در بعضی از غزل‌های خویش، به غزل‌های سعدی و در بعضی نیز به حافظ نظر داشته است، امّا روح بلند عرفانی او و اعتقاد راسخ او که موجب شده پویندگان راه طریقت بدو اقتدا کنند، در شعر معنوی و عِرفانی‌اش بیش از هر عامل دیگر مؤثر افتاده است.

تکرار مضمون در شعر شاه نعمت‌اللّه فراوان است، اما مضامینی که تکرار شده، مانند مضامین سعدی که سرایندهٔ عاشق پیشه است، مبتنی بر عشق این جهانی نیست، بلکه مضمون هایی عارفانه است که از عشق حقیقی و عرفانی منشأ گرفته است.

در سخن بلند سعدی مضامینی که چند نمونهٔ آن را آوردیم، مانند نشستن و خاستن، مکرر آمده است، امّا شاه نعمت‌اللّه مضامینی مانند «دُردِ درد» و «دریا و موج و حباب» راکه نمادها و تمثیل‌های عارفانهٔ اوست، مکرر می‌آورد.

در تورّقی که در دیوان او کردم، در سی و چند غزل مضمون «دُرد درد» را تکرار کرده است که نمونه‌هایی از آنها را نقل می‌کنیم:

دُردِ دَرد عشق او نوشیده‌ایم   همدم این درد و درمانیم ما
(غزل ۴)

دُرد دردش عاشقانه نوش کن   تا ز دُرد درد دل یابی‌دوا
(غزل ۳)

دُرد درد دل بود درمان ما   خوش بود دردی چنین بر جان ما
(غزل ۲۴)

دُرد دَردش بـــه ذوق مـــی‌نوشم   خـــلعت از جـــود عشـــق مـــی‌پوشم
(غزل ۱۰۵۱)

و نمونه‌های بسیار دیگر.

لفظ «حباب» را در غزل‌های متعدد به کار برده و زندگی انسان را نسبت به معبود، نظیر حُباب نسبت به دریا جلوه گر ساخته است.

مـــوج است و حُـباب و آب و دریـا   هـــر چـــار یکـــی بـود بَـرِ مـا
هـــم آب و حـباب و مـوج، مـاییم   دریـــا دانـــد حـــقیقتِ مـا
(غزل ۱۱)

مـــا جـــام پـــر آب چـون حـبابیم   دریـــاست ز مـــا و مـــا ز دریـا
(غزل ۴۱)

در مـــوج و حـــباب، آب دریـاب   آن آب در ایـــن حـــباب دریـاب
(غزل ۸۸)

مـــوجیم و حـباب، هـــر دو یک آب   آب است حـــجاب، آب دریـــاب
(غزل ۱۰۷)

جـامی‌که‌زآب‌است‌وپُـرآب‌است‌کـدام‌است؟   در مجلس ما جو که چنین جام حُباب است
(غزل ۳۰۴)

و ابیات متعدد دیگری که مضمون حباب در آنها آمده است.

در غزل‌های شاعران دیده می‌شود که گاهی مصرعی را در دو غزل تکرار کـرده‌انـد، اینگونه تکرار در اشعار شاه نعمت‌الله گاهی به یک یا دو بیت می‌رسد و یا بیتی را در غزلی دیگر با تغییر یک لفظ، تجدید می‌کند. مثلاً در غزل شمارهٔ ۲۹۴ سروده است:

می‌نوش میِ عشق که پاک است و حلال است   این می نه شرابی است که در شرع حرام است

و در غزل بعد آورده است:

می نوش که در مذهب ما پاک و حلال است   کاین می نه شرابی است که گویند حرام است

و این دو بیت در آغاز غزل‌های شمارهٔ ۳۱۰ و ۳۱۱ با تغییری مختصر در مصرع سوم و چهارم تکرار شده است:

دیـده تـا نـور جـمالش دیـده است   در نـظر مـا را چـو نـور دیـده است
چشـم مـردم روشـن است از نـور او   خوش بود چشمی که نـورش دیـده است

و در غزل‌های ۳۲۳ و ۳۲۴ این مطلع با تبدیل «سایهٔ او» به «چشم ما» تکرار شده است.

نـــور رویش آفـــتابی دیگـــر است   ســـایهٔ او مـــاهتابی دیگـــر است

و همچنین، در غزل‌های ۳۹۶ و ۳۹۷ مطلع هر دو غزل بیتی است با تغییری مختصر:

جـــامی ز حـــباب، پـــر ز آب است   آب است کـــه صـورتاً حُـباب است

و از اینگونه تکرار مصراع یا بیت در غزل‌های او مکرر دیده می‌شود که حکایت از استواری معنا و مفهوم در وجود شاعر دارد.

و اما تتبع شاه نعمت‌اللّه ولی از شاعران پیش از خود:

شاه نعمت‌اللّه ولی از شاعران نامداری چون سعدی و مولوی و حافظ تتبع کرده است، اما غلبهٔ معنا بر لفظ موجب شده است که اقتباس یا جواب او به شاعران پیش از خویش، مبتنی بر معتقدات عرفانی او باشد و کمتر به تتبع و اقتفای ظاهری پرداخته است. مثلاً مولانا گفته است:

چیست شرق و غرب اندر لامکان گلخن تاریک و حمّامی نگار
شش جهت حمّام و روزن لا مکان بر سر روزن جمال شهریار

و شاه نعمت‌اللّه در استقبال از مولانا سروده است:

خلوت دل لامکان است از یقین روزنش جان است و جانان شهریار
گلخن تاریک نفس شوخ توست چیست حمّام این تن ناپایدار

با این حال به تتبع از غزل‌های عاشقانه سعدی پرداخته است. سعدی در غزلی مشهور فرموده است:

دیر آمدی ای نگار سرمست زودت ندهیم دامن از دست
بر آتش عشقت آب تدبیر چندانکه زدیم باز ننشست
از رای تو سر نمی‌توان تافت وز روی تو در نمی‌توان بست...

و شاه نعمت‌اللّه این چنین از سعدی استقبال کرده است:

آمد ز درم نگار سرمست رندانه و جام باده بر دست
صد فتنه ز هر کنار برخاست او مست در این میانه بنشست
از بود و نبود باز رستیم آسوده ز نیست، فارغ از هست...

(غزل ۳۴۰)

در غزلی دیگر، از غزل مشهور حافظ پیروی کرده است:

حافظ فرموده:

دل سرا پردهٔ محبّت اوست دیده آیینه‌دار طلعت اوست
من که سر در نیاورم به دو کون گردنم زیر بار منّت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس به قدر همّت اوست...

و شاه نعمت‌اللّه فرماید:

جان ما بندهٔ محبّت اوست زندگی در حضور خدمت اوست
نور خلوت سرای دیدهٔ ما پرتوی از شعاع طلعت اوست
کشتهٔ تیغ عشق او شد دل دل مسکین رهین منّت اوست
میر مستان خلوت عشقیم این سعادت مرا ز دولت اوست...

(غزل ۳۸۲)

و در پیروی از این غزل حافظ نیز غزل شیوا سروده است:

هرگزم نقش تو از لوح دل و جان نرود　　هرگز از یاد من آن سرو خرامان نرود

غزل شاه نعمت‌الله با این ابیات آغاز می‌شود:

هر که رخسار تو بیند به گلستان نرود　　هر که درد تو کشد از پی درمان نرود
آنکه در خانه دمی با تو به خلوت بنشست　　به تماشای گل و لاله و ریحان نرود
خضر اگر لعل روانبخش تو را دریابد　　بار دیگر به لب چشمهٔ حیوان نرود
گر نه امید لقای تو بود در جنّت　　هیچ عاشق به سوی روضهٔ رضوان نرود...

(غزل ۷۸۲)

این گفتگوی مختصر را دربارهٔ عارفی کامل، با شعری که در پایان عمر خود به اقتفای حافظ سروده و از رحلت خود به سرای باقی خبر داده است، به پایان می‌بریم.

عاقبت سیّد ما سوی مغان خواهد شد　　به سرا پردهٔ میخانه روان خواهد شد
گر بگویند که فرما و بیا مستانه　　زند انگشت و خوشی رقص‌کنان خواهد شد
آفتابی ست که از مشرق جان می‌تابد　　گرچه از دیدهٔ ما باز نهان خواهد شد
همه عالم چو بود آینهٔ حضرت او　　در همه آینه بر خود نگران خواهد شد
عین ما آب حیات است و حبابش خوانند　　زود بینند که بی نام و نشان خواهد شد
جام می آمد و آورد پیام ساقی　　که دمی همدم ما شو که چنان خواهد شد
صحبت سیّد سرمست غنیمت می‌دان　　که‌دراین‌یک‌دوسه‌روزی‌زجهان‌خواهدشد

گفته‌اند همان‌گونه که خود گفته است، چند روزی پس از سرودن این غزل، شاه نعمت‌الله ولی که عمری کماً وکیفاً پر برکت داشت، پس از یکصد و سه سال زندگانی به دار بقا رفت، در حالی که آثاری ماندگار از نظم و نثر از خود به جای گذاشت.

دانش‌های نهانی در اشعار شاه نعمت‌الله ولی

دکتر مجتبی دماوندی
استادیار دانشگاه سمنان

مقدمه

دانشهای نهانی یاگونه‌های جادو (سیاه و سفید) در ادب پارسی جایگاهی ویژه دارند. هر چند، تاکنون پژوهشی به سزا حتی دربارهٔ کتاب‌های دانش‌های نهانی، سبک و جایگاه آنها در شعر و نثر پارسی انجام نشده است، هیچ دفتر شعر و نثری نیست که به نوعی با این حوزهٔ زبانی در پیوند نباشد؛ کیمیا، سیمیا، لیمیا، ریمیا، هیمیا، جفر، فال، رمل، احکام نجوم، اعداد و حروف و بسیاری از دانش‌های جادویی و نهانی در ادب فارسی به ویژه شعر کاربرد گسترده‌ای دارند. افزون بر جادوکاران و کسانی از ریاضی دانان، فیلسوفان، دین پژوهان و... که در این باره کتاب‌هایی نوشته‌اند، عارفان و درویشان نیز دفترهای بسیاری در این دانش‌ها نگاشته‌اند و رمز وارگی آیینهای درویشی نیز بی‌پیوندی با این گستره نبوده است. برخی دبستانهای درویشی، همچون حروفیه و نقطویه یکسر بر این باورها بنیاد دارند. و شعر عرفانی و رمز و نمادهای آن گاه ما را به جهان جادو می‌کشاند.

شاه نعمت‌الله ولی نیز که پیشگویی پر آوازه‌ای به شعر در دیوان او دیده می‌شود، بی‌پیوند با دنیای کشف و شهود و الهام و نهانی‌ها و پیش دیدن‌ها و پیش گفتنی‌ها نیست. و در جای‌های دیگر از دیوان ایشان نیز پیشگویی دیده می‌شود. پیشگویی در دفترهای دانش‌های نهانی (علوم غریبه) راه‌های گوناگونی دارد که آنچنان که از اشعار شاه برمی‌آید، ایشان با راه‌های آن آشنا بوده است. برخی خواسته‌اند تا پیشگویی پر آوازهٔ شاه را بر ساختهٔ دوران پس از او، به ویژه صفویه، بدانند. در این جستار ضمن اشاره به پیشگوی‌های فراوان در ادب پارسی (به ویژه حماسه و عرفان) به پیشگویی‌های شاه نگاهی افکنده می‌شود وگونه‌هایی از دانش‌های نهانی همچون حروف، احکام نجوم و مبحث اسم اعظم در اشعار ایشان پی گرفته می‌شود.

دانش‌های نهانی در اشعار شاه نعمت‌اللّه ولی

۱ - دانش‌های نهانی (علوم غریبه) بسیارند و در گذر زمان بر آنها افزوده گشته است. اختر شماری، کیمیا گری، لیمیا، سیمیا، هیمیا، ریمیا، جفر، گونه‌های فال، اعداد و حروف، رمل [1] و ... این همه در ادب فارسی جایگاهی بس فراخ دارد. گسترهٔ کاربرد واژگان و آمیغ‌های این دانش‌ها در شعر پارسی بسیار دراز دامن است. و دنیای جادویی ادب، همواره با گونه‌های جادو رخسار دگری می‌یابد.

درویشان نیز که از دیر باز، با رمز و راز و ماز و پیچش و نهفتگی و نهانگرایی پیوندی داشته‌اند، با دنیای پیچیده و راز در راز دانش‌های نهانی در پیوند بوده‌اند. تا جایی که دفترهای بسیاری در دانش‌های نهانی نگاشته یا بدانان باز بسته‌اند. و کرامات و شگفتی‌های عرفانی از این گونه است که گاه یکسره جادو و نیرنگ دانسته شده است.

۲ - آوازهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی در شعر پارسی، بیشتر بنیاد بر پیشگویی معروف او دارد. و هر چند برخی آنرا بر ساختهٔ دورهٔ صفویه می‌دانند، لیک بهتر است اصل را از شاه نعمت‌اللّه بدانیم. هر چند در دورهٔ صفویه بی گمان بدان افزوده گردیده است.

پیش دیدن و پیش گفتن، از کرامات صوفیان بوده است و دفترهای شعر و نثر صوفیان آکنده از این پیشگویی‌هاست. درویشان پیشگویی‌های خویش را بر پایهٔ کشف و شهود می‌دانسته‌اند، اما در دفترهای دانش‌های نهانی شیوه‌های بسیار برای پیش دیدن و پیش گفتن آورده شده است.

پیشگویی در ادب پارسی، بر بنیاد رویا، اختر شماری، سروش و غیره بسیار است. افزون بر شاهنامهٔ سترگ فردوسی بزرگ که گونه‌های پیشگویی در آن بسیار است، چامه‌ای در عربی به ابن سینا منسوب است که ۵۳ بیت دارد و پیشگویی حملهٔ مغولان و ویرانی خوارزم و خراسان و دیلمان و ری و مرگ سلطان محمد خوارزمشاه و قتل خلیفهٔ عباسی در آن آمده است. وگفته‌اند این پیشگویی بر بنیاد دانش جفر سروده شده است. هر چند تردید است که آن چامه از ابو علی سینا باشد.[2] برخی چامهٔ خاقانی با مطلع:

هر صبح که نو جهان ببینم   از منزل جان نشان ببینم [3]

را در بر گیرندهٔ پیش گویی‌هایی دانسته‌اند. پیش از او به قران سال ۴۶۹ هجری قمری، مسعود سعد و ابوالفرج رونی اشاراتی دارند. از پیشگویی‌ها، بر بنیاد احکام نجوم، داستان قران سال ۵۸۲ هجری قمری است که به نام انوری آوازه دارد و نظامی و خاقانی نیز در شعر خود از آن یادکرده‌اند و سال‌های پر اضطرابی را در دنیای بزرگ اسلامی آن روز رقم زده است.

زرتشت بهرام پژدو، شاعر قرن هفتم نیز در اردوایراف نامه پیشگویی‌هایی دارد.[۴]

از پیشگویی‌های ایل بیگی جاف که پانصد سال پیش احوال ایران و جهان را پیشگویی کرده است، می‌توان یاد کرد. ایل بیگی، در جرگهٔ درویشان جای دارد و اشعارش را به زبان کردی سروده است.[۵]

پیشگویی در کتاب‌های «الملاحم و الفتن» از زبان پیامبر اسلام (ص) و امامان بزرگوار دربارهٔ آخر الزمان بسیار است. از پیشگویی‌های شگفت عارفانه می‌توان به پیشگویی شیخ نجم الدین کبری دربارهٔ حملهٔ مغول به ایران و مشتاق کرمانی دربارهٔ حملهٔ آغا محمد خان قاجار به کرمان که دکتر باستانی پاریزی کاوشی ژرف دربارهٔ هر دو دارد، اشاره نمود.[٦]

در دفترهای دانش‌های نهانی نیز پیشگویی به شعر دیده می‌شود. نمونه را می‌توان به چامه‌ای در هشتاد و یک بیت که به تمامی پیشگویی است، در کتاب شمس المعارف الکبری نگاشتهٔ شیخ احمد بونی، اشاره کرد.[۷]

پیشگویان در تمام دنیا بوده‌اند و هستند، هر چند آنها را جادوگر می‌خوانده‌اند و می‌دانند. از معروفان این پیشگوها می‌توان از «نوستراداموس» یاد کرد که کلیسا او را جادوگری هولناک می‌دانست و پیشگویی‌های منظوم بسیاری دارد.

پس پیشگویی در متون دینی، حماسی، و دیگر دفترهای دینی پیشینه دارد و روانیست که چامهٔ پنجاه و شش بیتی شاه نعمت‌اللّٰه را یکسر بر ساختهٔ دیگران بدانیم، هر چند دخل و تصرف در آن پدید آمده است. و کدام دفتر ادبی پرآوازهٔ کهن هست که بی‌دخل و تصرف مانده باشد. افزون بر این چامهٔ پیشگویی، شاه نعمت‌اللّٰه:

قدرت کردگار می‌بینم حالت روزگار می‌بینم[۸]

(دیوان ۷۴۱-۷۴۴)

پیشگویی کوتاه دیگری نیز دارد که کمتر بدان نگریسته شده است. این پیشگویی بر بنیاد احادیث نبوی است. و نشانه‌های قیامت را بیان می‌دارد:

ده چیز نبی حق به امت فرمود علامت به قیامت
اول دود از جهان بر آید دنیا پس از آن بسی نپاید
آنگه دجال کور ناخوش پیدا گردد چو آب و آتش
دابه پس از آن پدید آید امّا بسیار هم نپاید
خورشید عیان شود ز مغرب آنگاه روان رود ز مغرب
مغرب مشرق نماید آن روز از پرتو شمع عالم افروز
پنجم عیسی فرود آید بر ما، در رحمتی گشاید
آنگه باشد ظهور یأجوج با لشکر بی شمار مأجوج

یکسال سه بار مه بگیرد بسیار شه و گدا بمیرد
آخر ز یمن بر آید آتش سوزدتر و خشک مردمان خوش
این است علامت قیامت فرمود رسول حق به امت

(دیوان، ص ۸۰۳)

۳. حروف و اعداد: کاربرد حروف و اعداد، در دبستان‌های نهانی پیشینهٔ کهنی دارد. در میان یهودیان کسانی که «کابالیست» نامیده می‌شدند، این اندیشه را گسترش دادند. دربارهٔ خواص مرموز و شگفت اعداد و حروف دانشمندان بزرگی به کاوش پرداخته‌اند. نهان اندیشان و درویشان نیز در این داستان راهی جسته‌اند و برخی از دبستان‌های درویشی، مانند حروفیه و نقطویه یکسر بر این باورها بنیاد دارند.

نگرش رمزین و نمادین به اعداد و حروف در تمامی دفترهای دانشهای نهانی به گستردگی دیده می‌شود و در عرفان و تصوف و حتی در میان باطنیه این توجه وجود داشته است. و دین پژوهان نیز این مطلب را، به ویژه در حروف مقطعهٔ قرآنی و کاربرد اعداد در این کتاب آسمانی، کاویده‌اند.

پیشینهٔ برخی دانش‌های حروف و اعداد را (همچون جفر) به امام علی (ع) و امام صادق(ع) می‌رسانند. آنان که برای حروف رمزهایی می‌پنداشتند، حروف را زبان هستی می‌دانستند و به گونه‌ای بیشتر پیشگویی‌ها و نهان بینی‌ها با حروف و اعداد در پیوند می‌باشد. هر نامی از حروف پدید می‌آید و حروف هستهٔ اصلی رازهایند. دانش جفر یکسره بنیاد بر اعداد و حروف دارد. در رمزشناسی حروف، بسیاری سخن گفته‌اند از جمله؛ در عرفان و تصوف که این نکته بس گسترده است و تأویلات و حروف در آیین‌های درویشی در خور کاوشی ژرف است.

شاه نعمت‌الله نیز، به حروف بسیار توجه دارد و اشعار بسیاری دارد که در آنها به حروف و معنای نمادی و رمزین آنها می‌پردارد. رسالاتی در این باره نیز همچون رسالهٔ بیان حروف، رسالهٔ حروف اصلیه، رسالهٔ تفصیلی اول سور، رساله در بیان عدد حروف نگاشته یا به او منسوب است.(۹)

زیر ساخت اندیشهٔ وحدت وجود که در سراسر دیوان شاه به روشنی دیده می‌شود نیز، با اعداد و حروف بی‌پیوند نیست.

همچو پرگار بود دل پرکار نقطه نقطه محیط را پیمود
اول و آخرش به هم پیوست ظاهر و باطنش ز هم آسود

(دیوان، ص ۳۲۴)

نقطه‌ای دایره نمود و نبود بلکه آن نقطه دایره بنمود

نـــــقطه در دور دایـــره بـــاشد نـــزد آنکس کـــه دایـــره پـــیمود
اول و آخـــرش بـــه هـــم پـــیوست نـــقطه چـــون ختم دایـــره فـــرمود
(دیوان، ص ۳۳۶)

آگاهی از جایگاه نقطه در اندیشه‌های عرفانی نقطویه، که پس از شاه نعمت‌اللّٰه گسترش و رشد فزونتری یافتند، این ابیات را آشکارتر می‌سازد. این رباعی نیز در خور یادکرد است.

مـجموع حـروف یک الف مـی‌خوانش بـا اصـل الف بـه نـقطه‌ای مـی دانش
نی نی چو یکی نقطه بـود اصـل حـروف یک نـــقطه بگـــو مـــعانی قـــرآنش
(دیوان، ص ۸۶۵)

وجود جمله اِشیا چو نقطه و حـرف است چو نقطه نیست نشاید که هیچ حرف آیـد
(دیوان، ص ۸۲۹)

و این بیت که وحدت وجود را می‌نمایاند:

گـــر یکـــی را دوبـــار بشـماری آن یکـــــی را دو یک نگـــه داری
دو یکـــی بـاشد و یکـــی دو عـجب یـــــاد دارش ز یـــار از یـــاری
(دیوان، ص ۴۷۹)

و:

ســه نـــقط در یکـــی الف نگـرم الفـــــی در حـــروف مـــی‌شمرم
در هـــمه حـــرف‌ها یکـــی بـــینم نـــقطهٔ اول است در نـــظرم
(دیوان، ص ۹۰۴)

این ابیات نمونه هایی بود تا گستردگی جایگاه اعداد و حروف در دیوان شاه نعمت‌اللّٰه آشکار گردد و تفسیر ابیات خود مقالی دیگر است.

۴ـ اسم اعظم، گنج اسماء: گنج اسماء از ترکیباتی است که در بیشتر صفحات دیوان شاه نعمت‌اللّٰه آن را می‌توان دید و اسم اعظم نیز بسیار یاد شده است. دربارهٔ اسم اعظم، نکاتی گفتنی است.

در جهان جادو نام از دیرباز مهم بود. اگر جادوکار، نام کسی را می‌دانست، می توانست او را جادو کند. از اینرو، از روزگار کهن نزد کلدانیان و مصریان نام، بس مهم بود.

نام، مایملکی خطرناک و متزلزل بود که باید به دقت محافظت شود. در میان مصریان ،هر کودک پس از تولد به دو نام نامگذاری می‌شد: اسم اعظم یا نام پنهان و نام کوچک، ولی آنچه نزد عموم گفته می‌شد، فقط نام کوچک کودک بود. اسم اعظم تمام نیروی جادویی فرد را در بر داشت. و متعلق به «کع» بود. خشم ارواح شریر و خدایان فقط بر نام کوچک فرود می‌آمد و شخص از آن مصون می‌ماند. در پرتو این اعتقادات بود که کاهنان مصری سعی می‌کردند تا با

کشف نام اعظم خدایان، به برترین قدرت جادویی دست یابند، زیرا، با ادای نام اعظم هر یک از خدایان، همهٔ قوای آن خدا آماده بود تا آنچه از او خواسته شده بود، برآورده نماید. کلدانی‌ها نیز نام والای خدا را می‌دانستند. آن را ناگفتنی می‌گذاشتند و در خطرات از او یاری می‌جستند.(۱۰)

یهودیان کابالیست نیز با محاسباتی، کشف کرده بودند که در پرقدرت‌ترین نام خدا باید «هفتاد و دو حرف وجود داشته باشد. دانستن این نام بزرگترین نیرویی بود که می‌توانست در تصور انسان بگنجد.»(۱۱)

بی‌گمان، نهان کردن نام و توجه فراوان بدان در متون حماسی ژرف ساختی جادویی دارد. در دفترهای دینی و تفاسیر، به ویژه در داستان سلیمان و در احادیث، همواره از اسم اعظم یاد شده است.

در عرفان و آیین‌های درویشی نیز، اسم اعظم و یافتن و رویکرد بدان جایگاه والایی دارد. در دفترهای دانش‌های نهانی نیز با شوق و ذوق از این نام سخن گفته شده است و راه‌هایی برای یافتن آن آورده شده است. یادگوشه‌ای از آنها نیز، مطلب را به درازا می‌کشاند.(۱۲)

کاوش دربارهٔ اسم اعظم در آیین‌های درویشی بایسته می‌نماید، زیرا این مطلب با اعداد و حروف نیز در پیوند است. شاه نعمت‌الله از اسم اعظم بارها یادکرده است، نمونه را:

اسم اعظم خوانده‌ام از لوح او　　خازن گنج الهی دانمش
(دیوان، ص ۴۲۸)

اسم اعظم پادشاه عالم است　　لحظه‌ای بی‌صاحب اعظم مباش
(دیوان، ص ۴۱۷)

اسم اعظم در سواد اعظم است　　در سواد اعظم آن اعظم نگر
(دیوان، ص ۳۹۲)

دربارهٔ اسم اعظم از دیدگاه وحدت وجودی چنین سروده است:

اسم اعظم چون صفات ذات اوست　　جمله اشیا جامع اسما بود
(دیوان، ص ۳۱۶)

و در جایی دیگر اسم اعظم را نیز فانی می‌داند:

گر به وجهی اسم اعظم اسم اوست　　در مسمّا اسم اعظم فانی است
دیوان، ص ۱۵۵)

در نظر او اسم اعظم مقدم بر اسماء است:

نقش خیال اوست که گویند عالم است　　این صورت است و معنی آن اسم اعظم است

اسمی که هست جامع اسما به نزد ما   آن اسم اعظم است و بر اسما مقدم است
(دیوان، ص ۱۱۶)

به شاه نعمت‌اللّه رساله‌ای دربارهٔ اسم اعظم به نام «رسالهٔ سؤال از اسم اعظم و غیره» منسوب است.(۱۳)

۵ـ احکام نجوم: اختر شماری و نهان گویی و پیشگویی و پیش‌بینی بر بنیاد آن نیز ریشه‌ای کهن دارد. شاه نعمت‌اللّه که در ادب فارسی از پیشگویان به شمار آمده است، از این دانش آگاهی داشته است. کاربرد واژگان و آمیغ‌های حوزهٔ زبانی «ستاره شماری»، دلیلی بر این مطلب می‌تواند باشد. زیرا او به نقش آنها در زندگی آدمی و هستی اشاره دارد. و پیشگویی بر ظهور مهدی موعود (ع) را در ابیات زیر بر بنیاد احکام نجوم می‌توان دید:

هفت سرهنگند بر بام قلاع شش جهت   جمله ناگویا ولی زیشان جهان گویا بود
چون‌زحل پس‌مشتری، مریخ و آنگه آفتاب   باز زهره با عطارد ماه خوش سیما بود
هفت‌رنگ مختلف زین هفت‌گردد آشکار   لیکن از حکم خداوندی که او یکتا بود
هفت‌سلطانندوایشان را ده‌ودو خلوت‌است   هر یکی در برج خود کیخسرو و دارا بود
مهر و مه باشند هر دو نیّرین اعظمین   دیدهٔ افلاک از ایشان روشن و بینا بود

سپس، پیشگویی بر بنیاد احکام نجوم می‌آورد:

چون به‌برج سعد آیندآن‌زمان‌این‌هفت‌شاه   آشکارا گردد آن مهدی که هادی ما بود
(دیوان، ص ۷۲۶)

و دربارهٔ سعد و نحس ستارگان سخن ارا ادامه می‌دهد.

چامه‌ای نیز دربارهٔ اسامی حق دارد که در آنجا نیز به ستارگان پرداخته است:

چرخ کیوان مسکن خاص خلیل‌اللّه بود   رب تجلی کرده نور او به کیوان یافتم
بر جبین مشتری بنوشته اسم العلیم   در سرابستان او موسی عمران یافتم
بر فراز مسند بهرام هارون دیده‌ام   اسم القاهر بخواندم قهر خاقان یافتم
(دیوان، ص ۷۳)

۶ـ آنگونه که از برخی از ابیات در دیوان او برمی‌آید، با کیمیا و کیمیاگری نیز نا آشنا نبوده است، هر چند تحول معنایی کیمیا از دانش‌های نهانی تا دفترهای عرفانی در خور نگرشی ویژه است.

شاه نعمت‌اللّه در قطعه‌ای از اشعار خویش معنای عرفانی کیمیاگری را همراه با نام ابزار کیمیاگری آورده است که می‌تواند بیانگر آشنایی او با این دانش باشد:

کیمیای ولایت دارم   مس جسم بشر چو زر سازم
قلعی و زاک با نشادر و ملح   گاه شمسی و گه قمر سازم
درفشانی کنم به گاه سخن   زیبق از آن گهر سازم
(دیوان، ص ۸۳۵)

او واقعیّتی دیگر برای کیمیا نیز در نظر گرفته بوده است و یک بار درویشی را که از او سرّ کیمیا می‌جسته به کشاورزی تشویق می‌نماید و زراعت را کیمیاگری واقعی می‌خواند.(۱۴) شاه بارها، از جام گیتی‌نما یا آینهٔ جهان‌نما در اشعار خود یاد کرده است که این آمیغ نیز، در میان درویشان معنایی عرفانی یافته است، اما زیر ساخت آن به دانش‌های نهانی و گونه‌هایی از جادو باز می‌گردد. از گنج و طلسم نیز در اشعار او بسیار یاد شده است. هر چند، معنایی عرفانی دارد. اما طلسمات از دانش‌های نهانی است و در دفترهای این دانش‌ها جایگاهی والا دارد.

در پایان باید گفت که، پیش دیدن و پیش گفتن بی‌گمان ریشه در نگرش جبرگرایانه به هستی دارد و این اندیشه که پیش از اسلام میان زروانیان رواج داشت، پس از اسلام نیز، با برخی نظام‌های کلامی همگون شد و کم کم بینش‌هایی همچون بینش عرفانی بر همین بنیادها، ژرف ساختی جبری یافت. باور به سرنوشت و تقدیر و برون بودن رویدادها و رخدادها از حوزهٔ اختیار آدمی، گروهی را بر آن داشت تا با شیوه‌های گوناگون، آینده و نهانی‌ها را پیش‌بینی و پیش گویند. اما این که آیاچنین‌است یانه؟ سخنی دیگر است و نه درخور این‌جستار.

یادداشت‌ها

۱- نگارندهٔ این جستار، در رسالهٔ دکتری خویش با عنوان «تأثیر جادو و جادوگری در ادب فارسی» به گستردگی این مباحث را کاویده است.

۲- صفا، ذبیح‌اللّه، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۳۱۳-۳۱۴.

۳- خاقانی‌شروانی، افضل‌الدین، دیوان، ویراستهٔ میرجلال‌الدین‌کزازی، تهران، مرکز، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۹۸.

۴- کزازی، میر جلال الدین، در دریای دری، تهران، مرکز، ۱۳۶۸، ص ۱۴۶.

۵- ایل بیگی جاف، پیشگویی‌های ایل بیگی جاف شاعر کُرد، ترجمه و شرح صدیق صفی زاده، تهران، عطایی ۱۳۶۹.

۶- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، آسیای هفت سنگ (مجموعه مقالات تاریخی و ادبی)، تهران، دانش، ۱۳۶۲، صص ۱۸۶-۲۳۴.

۷- بونی، شیخ احمد بن علی، شمس المعارف الکبری، المکتبه الثقافیه، بیروت، صص ۷۴۱-۷۴۴.

۸- شاه نعمت‌اللّه ولی، کلیات اشعار، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران، خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۵۲. تمام اشعار شاه نعمت‌اللّه که در متن جستار آورده شده است، از این چاپ است.

۹- نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، تهران، فروغی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۸۹.

۱۰- گلسرخی، ایرج، تاریخ جادوگری، تهران، علم، ۱۳۷۷، ص ۷۶ و ۱۰۲ به اختصار.

۱۱- همان، صص ۵۲۷-۵۳۷.

۱۲- نگارنده در رسالهٔ دکتری خویش به گستردگی این نکته را کاویده و اشعار بسیاری در این باره گردآورده است.

۱۳- نفیسی، همان، ج ۱، ص ۱۸۹.

۱۴- زرین کوب، عبدالحسین، دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۱۹۵.

کوچک ابدال شاه ماهانی
(تأثیر شاه نعمت‌الله ولی بر سیّد ابوالقاسم نباتی)

حسین دوستی

ای نامِ خوشت در همه جا ورد زبان‌ها   بی‌نام تو کی زنده توان گفت به جان‌ها؟
(نباتی)

***

حکیم سیّد ابوالقاسم نباتی (۱۲۱۵ هـ ق - ۱۲۶۸ هـ ق)[۱] از جمله شاعرانی است که پیروِ طریقت عرفانیِ شاه نعمت‌الله ولی است و تأثیراتی روشن از مشرب نعمت‌اللهی را در اشعار او می‌توان مشاهده کرد.

سید ابوالقاسم نباتی اُشْتُبینی از شاعران معروف آذربایجان در قرن سیزدهم هجری است که با تخلص "نباتی" "خان چُوپانی" و "مجنونشاه" در منطقهٔ ارسباران می‌زیسته و اشعارش در بین ملل گوناگون ایران، ترکیه و قفقاز از معروفیت و جذابیت خاصی برخوردار است و بسیاری از سروده‌های او، به همراهِ ساز نوازندگان محلی در ردیف ترانه‌ها و تصنیف‌های سنتی مردم قرار گرفته است.

"نباتی" درویش مسلک و صوفی مشرب بوده و عمر خود را با زهد و تقوا و ریاضت سپری کرده است. بسیاری از اوقات، دست از کارهای روزمرهٔ زندگی کشیده و به اعتکاف می‌پرداخت.[۲]

شد نباتی به کنج میخانه   ترک صحبت ز شیخ و شاب گرفت

و این اعتکاف و خلوت نشینی را برای خود سعادتی بزرگ محسوب کرده و راه اطلاع یافتن از اسرار نهانی را جای گرفتنمی در گوشهٔ وحدت می‌دانسته است، در غزلی ترکی می‌گوید:

گوشهٔ وحدت نه عجب جای ایمیش سرّ نهان هویدا ایمیش

و در یک رباعی فارسی می‌گوید:

ای دل تو اگر طالب سیر فلکی پیدا نکنی چرا تو خوی ملکی
یک چند مقیم کنج وحدت می‌باش حاصل بنما به خویش سوز دِلَکی!

می‌گویند بعد از خروج از اعتکاف، نوری از چهرهٔ او تلألؤ می‌نمود، حالتی می‌یافت و به وجد آمده از عشق و می و محبت سخن می‌گفته است:(۳)

برخیز بده جامی ای ساقی خوش منظر! امروز دگر دارم شور عجبی در سر
خواهم که کشم جامی بر یاد رخ جانان مستانه به رقص آیم دوری بکنم دیگر
از تاب میِ گلگون، افروخت دل پر خون ساقی به سرت گردم، آبی به رخ آذر

عشق سرشار نباتی به حضرت علی (ع) او را یکی از بزرگترین شاعران "علی‌ستا" و "علی دوست" معرفی می‌کند. قصیده‌های او در مدح مولایش حضرت علی (ع) از صمیم قلب و در اوج عشق سروده شده که هر خواننده‌ای را تحت تأثیر قرار می‌دهد.(۴)

در اینجا تأثیرات شاه نعمت‌اللّه ولی بر وی نیز قابل مشاهده است، زیرا بسیاری از صفحات دیوان شاه نعمت‌اللّه نیز در مدح و منقبت و ستایش امیرالمؤمنان علی (ع) است و نباتی شاید در این رباعی خواسته تأثیر مشرب و مسلک شاه نعمت‌اللّه را در "علی ستاییِ" خود بیان دارد:

از روز بلی، علی علی ذکر من است پیوسته ثنای قدرتش فکر من است
آن نکته که در ضمیر کس می‌ناید از همت شاه، گفتهٔ بکر من است.

نباتی در قصیده‌ای گوید:

گفتم من از قالوا بلی، یا شاه دریا دل، علی! هر دم به آواز جلی، یا شاه دریا دل، علی!
ای پادشاه انس و جان، وی دُرّ بحر لامکان درحیرتم‌من زین‌بیان، یا شاه دریادل، علی!
دانی‌تودرروزالست، نامت‌نخواندم‌پست‌پست گفتم همیشه‌مست‌مست، یاشاه‌دریادل، علی!

خواند نباتی هر سحر، پاک و مطهر چون گهر این اسم اعظم سر به سر، یا شاه دریادل، علی!

"نباتی" در "علی‌ستایی" چنان عاشقانه و دیوانه‌وار شعرسرایی می‌کند که در یک رباعی می‌گوید:

مستانه سرم مست ز صهبای علی است دیوانه دلم عاشق شیدای علی است
از عرش خدا بلندتر چیزی نیست بالاتر از او اگر بُوَد، جای علی است

"نباتی" در کشف اسرار کاینات و معنای حیات به حقایق مهمی دست یافته و در سروده هایش با مضامین فلسفی به این اسرار و حقایق اشاره نموده است:

ماییم که نُه فلک کمین چاکر ماست ماییم که هفت بحر در ساغر ماست

ای آنکه ز سرّ حق نشان می‌خواهی   آن سرّ عجیب در میان سرِ ماست
ماییم که در کون و مکان جز ما نیست   در ارض و سما به بحر و کان جز ما نیست
آن گنج خفی که در سراغش گردی   می‌دان به یقین که آن نهان جز ما نیست

او با آفرینش اشعار حکمت‌آسا و قصایدی معجزه نما، به تک تک ابیات خود معنای عمیق بخشیده است. هر کلمهٔ او، پندی است و در هر غزل او قندی.(۵) چنین است که "نباتی" برای آذربایجانیان، به منزلهٔ خواجه شمس الدین حافظ و شمس تبریزی بوده و در بعضی مراحل، عظمت و قداست مولانا جلال‌الدین محمد مولوی را با خود دارد.(٦)

در آفرینش ادبیِ نباتی، حافظ، مولوی، صائب، فضولی، خیام، جامی و ابن سینا تأثیر به سزایی دارند و لیکن از هیچ کدام آن‌ها تقلید ننموده و آهنگ‌ها و سبک‌های خاصی را به کار برده و در هر غزلِ خود افکاری ناب و سبک‌هایی متنوع آفریده است.

اما تأثیر شاه نعمت‌اللّه ولی در نباتی، مسلم‌تر و بیشتر از دیگر شاعران و عارفان می‌باشد. اگر چه نباتی وامدار حافظ است و در غزل‌ها، الهام یافته از او، لکن در طریقت عرفانی، پیروِ شاه نعمت‌اللّه ولی است.

نباتی در غزلیاتش، خود را دُرد نوشِ جامِ حافظ و جرعه کشِ میکدهٔ او و وابستهٔ به حافظ می‌داند:

دُرد نوش حافظم، رندانه معنا سویلرم   او شتبینده بادهٔ خول لاری گوزلر گوزلریم

***

جرعه کش میکدهٔ حافظم   وه نه عجب گوهر غرّا ایمیش

***

اگربخوانی تو "من‌رآنی "مرازحافظ جداندانی   وگرنمایی تونکته‌دانی،بـرین‌معانی‌زنی‌توصَدَّق!

امّا وقتی می‌خواهد از پیر و مرادِ خود، شاه نعمت‌اللّه ولی - سخن بگوید، خود را "کوچک ابدالِ شاه ماهان" معرفی کند و با لحنی مفاخره‌آمیز از این تواضع می‌گوید:

ما اسیران زلف جانانیم   بلبل باغ و شمع رندانیم
طعمه پروردِ دستِ صیادیم   گاه خاموش و گاه نالانیم...
چند پرسی تو از طریقت ما   کوچکْ ابدالِ شاهِ ماهانیم
طالبِ شاه نعمت‌اللّه یم   سگ کوی علی عمرانیم
روز و شب کار و بار ما این است   مترنّم به ذکر سبحانیم

علمای لغت «کوچک ابدال» را به معنای مرید کوچک نوشته‌اند و نباتی در این غزل، خود را کوچکترین مرید و پیرو و از طالبانِ شاه نعمت‌اللّه معرفی می‌کند.

نباتی، حتی دِر وصف شهر ماهان ـ که آرامگه یار آنجاست ـ هیچ نقطه‌ای را در ذوق و

صفا چون آن خطه نمی‌شناسد. در این رباعی می‌گوید:

مستانه بیا که این ره کاشان نیست   از قم بگذر که منزل مردان نیست.[۷]
مشهور جهان است صفاهان لیکن   در ذوق و صفا چو خطهٔ ماهان نیست

تأثیر دیگر شاه نعمت‌اللّه در نباتی، تأکید هر دو در عظمت و قداست عشق است. همانطور که شاه نعمت‌اللّه ولی، انگیزهٔ آفرینش عالم را «عشق» می‌داند و می‌گوید:

«عشق از روی معشوقی، آینهٔ عاشقی نماید تا در وی مطالعهٔ جمالِ خود کند و از روی عاشقی، آینهٔ معشوقی، تا در او اسماء و صفات خود بیند، هر چند در دیدهٔ شهود یک مشهود بیش نیاید، اما چون یکی روی به دو آیینه نماید، هر آینه در هر آیینه رویِ دیگر پیدا آید، با آنکه در حقیقت، جز یکی نَبُوَد، محب، آینهٔ محبوب است و محبوب، آینهٔ محب.»[۸]

نباتی در پیروی از مرادش گوید:

گلدستهٔ باغ زندگانی عشق است   سرمایهٔ عمر جاودانی عشق است
عشق است غرض ز حاصل کون و مکان   القصه نشانِ بی نشانی عشق است

همچنانکه در عبارت منقول از شرح لمعات نیز آمد، شاه نعمت‌اللّه قسمت اعظمی از آثار منظوم و منثور خود را به بحث دربارهٔ وحدت وجود اختصاص داده است و با توجه به اندیشهٔ وحدت و کثرتِ وجود است که می‌توان گفت حضرت حق در «ذات یگانه و در صفات» کثیر است و عالم و آدم نیز آینه‌ای است که حق در آن، جمالِ خود را می‌نگرد.

پس در حقیقت، عشق و عاشق و معشوق، یکی است و آنچه ما کثرت می‌پنداریم، آینه در آینه است و جز سایه‌ای از حقیقتِ مطلق نیست.[۸]

شاه نعمت‌اللّه ولی فرماید:

در مذهب ما محب و محبوب یکیست   رغبت چه بود راغب و مرغوب یکیست
گویند مرا که عین او را بطلب   چه جای طلب، طالب و مطلوب یکیست

و «نباتی» به پیروی از شاه نعمت‌اللّه، معتقد به وحدت وجود است و می‌گوید:

در کون و مکان وجود موعود تویی   در شاهد من شهید و مشهود تویی
لیلی چو نبود، قیس بیچاره که بود؟   فرهاد تویی، ایاز و محمود تویی

نباتی در دو رباعی دیگر نیز هنگام ابراز عشق خود به مولایش حضرت علی (ع) نتوانسته از یاد مراد خود، شاه نعمت‌اللّه ولی، غفلت کند و به عناوینی از پیر عرفان خود یاد کرده است.

در کون و مکان میر و شهنشاه علی است   مرآتِ جمالِ صبغةاللّه علی است
مقصودِ دل و جان نباتی هو هو   هم مرشد شاه نعمت‌اللّه علی است

در رباعی دیگر نیز گوید:

در کون و مکان، میر و شهنشاه علی است   حقا، حقا که قل هواللّه علی است

مشـهود و شـهید و شـاهد و شـاه جـهان   شک نیست که شاه نعمت‌اللـه عـلی است

که در این رباعی، باز وحدت وجود به چشم می‌خورد.

می‌نویسند: نباتی پیرِ دراویش منطقهٔ خود بوده، لذا باید گفت: «کوچک ابدالِ شاه ماهان» در طی مراحل سیر و سلوک خود، بعد از گذراندن اعتکاف‌ها و ریاضت‌ها و چله نشینی‌ها به مقام ریاست سلسلهٔ دراویش رسیده و اشعار و افکار او جهان را فراگرفت:

از شـعر دلفـریب نـباتی نـه ایـن جـهان   نُه گنبد سپهر بـرین زیـب و شـان گـرفت

***

یادداشت‌ها

۱- به استناد دیوان ترکی، سیّد ابوالقاسم نباتی، مقدمه، ص IV.

۲- همان، ص ۴۳۵.

۳- همان .

۴- دیوان فارسی سیّد ابوالقاسم نباتی، ص ۹.

۵- دیوان ترکی سیّد ابوالقاسم نباتی، ص ۴۳۶.

۶- همان، ص ۴۳۵

۷- نباتی در این رباعی شهرهای کاشان و قم و اصفهان را نمی‌پسندد و ماهان را به علت وجود آرامگاهِ پیرِ عرفانی خود - شاه نعمت‌الله ولی - بر همهٔ جاها و مکان‌ها اولویت می‌دهد. لذا نباید به نظر چنین بیاید که نباتی از آن شهرها بدگویی کرده است. شاید کنار هم آوردن کاشان و قم، اشاره به اختلافات قمی‌ها و کاشانی‌ها در ازمنهٔ گذشته باشد که در کتب تاریخی مسطور است (فرهنگ نوین گزیدهٔ مثل‌های فارسی، ص ۱۵۳ و تاریخ قم، ص ۲۴۰) و حتی این اختلافات واد ضرب المثل‌ها و فرهنگ مردم نیز شده است که می‌گویند:

۱- نـه قـم خـوب است نـه کـاشان   لعـنت بـه هـر دو تـاشان

(دهخدا)

۲- سـر را قـمی مـی‌شکند   تـاوانش را کـاشانی مـی‌دهد

(دهخدا)

۳- کـاسه را کـاشی مـی‌شکند   تـاوانش را قـمی مـی‌دهد

(دهخدا)

و البته این مسایل امروزه وجود ندارد و قم و کاشان، از شهرهای خوب و مذهبی کشورمان هستند، خصوصاً شهر قم که دارالعلم و مرکز ثقل انقلاب اسلامی است.

۸- گزیدهٔ دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۴۳.

۹- گزیدهٔ دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۴۵.

شاه نعمت‌الله و دیگر اندیشمندان و عارفان معاصر وی

ژیلا ده بزرگی

مقدمه

سید نورالدین نعمت‌الله ولی از عارفان مشهور قرن ۸ و ۹ هجری و از مؤلفان پر کار و پر اثر در تاریخ تصوف و عرفان است. او به مناسبت مقام ولایت و قطبیت با القابی چون ولیّ، شاه و امیر معروف گردیده است. ولادت شاه ولی به سال ۷۳۰ یا ۷۳۱ و وفات وی را به سال ۸۳۴ هجری نوشته‌اند. بدین ترتیب، شاه ولی ۱۰۳ سال و اندی زندگی کرد و در این عمر طبیعی و نسبتاً طولانی با عقاید و افکار بلند صوفیانه و اندیشه‌های روحانی و عالی عارفانه به سعادت واقعی و آرامش درونی و به جهت حقیقی دست یافت. و به علاوه با افراد بسیاری از گروه‌های مختلف مشایخ صوفیه، عرفا و شاعران و نویسندگان هم عصر گردید.

شاه نعمت‌الله به لحاظ مسافرت‌های فراوان به نقاط مختلف با افراد و عقاید متفاوتی آشنا شد و پس از طی سیر و سلوک عرفانی و کسب طریقت به تربیت و ارشاد و خلافت در بین مریدان پرداخت، داعیهٔ ارشاد و ولایت و دعوت علنی او موجب گسیل شدن عده‌ای از مشتاقان عرفان به خدمتش گردید، و پیوسته مجالس وعظ وی انباشته از متعلمان وشیفتگان تصوف و عرفان شد. از این مجالس خلفا و مشایخی چون سیّد برهان‌الدین خلیل‌الله و سلطان شهاب‌الدین احمد شاه بهمنی پادشاه دکن هندوستان و سیّد نظام‌الدین محمود معروف به شاه داعی شیرازی و تعداد بسیاری دیگر انتخاب، شدندکه جهت ارشاد و تربیت از شاه ولی اجازهٔ لازم راکسب کردند و بدین ترتیب، وسعت دامنهٔ نفوذ عقاید و افکار وکثرت تربیت یافتگان مکتب تصوف شاه ولی موجبات بقای تعالیم عرفانی و حیات معنوی سلسله‌های نعمت‌اللّهی را در قرون مختلف فراهم کرد.

تعالیم و افکار صوفیانهٔ شاه ولی متأثر از عقاید عرفانی محی الدین عربی بود که منشاء دعوی ارشاد و هدایت و تعلیم و تربیت خلایق و دعوت طالبان و جویندگان عرفان به محفل

انس و مکتب عرفان او شد. و به لحاظ بروز همین طرز اندیشه، تصور ماموریت خاص الهی در اشعار و سخنان وی ظاهر شد. چنانکه خود را طبیب حبیب دانا معرفی کرد. وجود چنین افکار صوفیانه و شطحیاتی در سخنان و آثار وی برای برخی از معاصرانش خوش آیند نبود، به طوری که خواجه حافظ شیرازی این دسته از سخنان و افکار وی را در اشعارش به طعن و تعریض گرفت ؛ و جامی هیچگونه اشاره‌ای به نام و زندگی این عارف بزرگ و مؤسس سلسلهٔ نعمت‌اللّه‌ی در کتاب نفحات الانس خود نکرد.

قدر مسلم، شاه ولی به سبب عمر طولانی، با تعداد بسیاری از مشایخ، شعرا، بزرگان، عرفا و اندیشمندان زمان خود معاصر بود، که از این میان با برخی دیدارهایی داشته و آنها مفتخر به پوشیدن خرقه از دست وی شدند، و جمعی نیز در کوه بنان کرمان به خدمت وی نایل شدند، و یا در طی مسافرت‌های شاه ولی به شهرهای مختلف، با او ملاقات کرده و اراداتی حاصل نمودند. کسانی هم بوده‌اند که بدون دیدار با وی در زمرهٔ مریدان و مخلصان او به شمار می‌آمدند. از وجوه اشتراک آنان با شاه نعمت‌اللّه، پیروی‌از مکتب محی الدین عربی و عقاید و افکار عارفانهٔ وی و ثبات عقیده در اصل وحدت وجود بوده است.

علاوه بر این، شاه ولی به لحاظ اینکه از جملهٔ عارفان بزرگ زمان خود بوده، با مشایخ صوفیه و عرفای بسیاری از نزدیک و دور ارتباط داشته است و به واسطهٔ اینکه در نثر و نظم نیز احاطه داشت، با نویسندگان و شعرای بسیاری مراوده نموده است. چنانکه در برخی مواقع از اشعار بسیاری از شعرا استقبال نموده و یا به سبب آنکه خلیفه و مقتدای روحانی بسیاری از مشایخ صوفیه و عرفا و شعرای زمانش بوده، از وی در اشعارشان نام برده‌اند.

در بررسی بزرگان هم عصر با شاه نعمت‌اللّه، به تعداد زیادی از اسامی مشایخ صوفیه، عرفا، شعرا و نویسندگان برمی‌خوریم که تعداد محدودی از آنها با وی روابط و مناسبات نزدیک‌تری داشته‌اند که پس از انتخاب این دسته از افراد، به بررسی مختصری از زندگی و آثارشان پرداخته شد و در هر مورد سعی شد که به نوع و نحوهٔ ارتباط موجود میان آنان و شاه ولی نیز اشاره شود. به علاوه برای سهولت و انسجام امر، اسامی و احوال این بزرگان در سه گروه: ۱ـ مشایخ صوفیه و عرفا. ۲ـ فضلا و اندیشمندان. ۳ـ شاعران، تفکیک و مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۱- مشایخ صوفیه و عرفا

سید شمس‌الدین ابراهیم بمی کرمانی

از اولیا و مشایخ بزرگ قرن ۸ هجری و صاحب کرامات و خوارق عادات فراوان بوده است. او را از ارادتمندان زین الدین علی کلاه بر شمردند. سید شمس الدین مورد احترام

بعضی از امرا و پادشاهان زمان خود از جمله شاهرخ میرزا بود.

او برای مردم بم و کرمان منشاء کرامات و آثار خیر فراوان بوده است. چنانکه نقل است با درایت و کاردانی سید، سپاهیان شاهرخ که برای تأدیب سلطان اویس به کرمان لشکر کشی کرده بودند، از راه خود بازگشتند و جنگ از مردم آن دیار دور شد. وی به سال ۸۲۹ هجری قمری وفات یافت.

سید شمس الدین ابراهیم از عارفان معاصر شاه ولی و از مریدان و اصحاب خاصّ و مخلصان وی بوده است. هنگامی که به خدمت شاه نعمت‌الله رسیده، با پوشیدن نمد اهدایی شاه ولی به نوعی با وی تجدید ارادت نموده است. نقل است که پس از تجدید ارادات با لهجهٔ محلی این جمله را بیان کرده است «... یک جو نمدم به کُلّ عالَم نَمدم»، و پیوسته بعد از آن سر بر آستان شاه ولی داشته است.

سید شمس الدین پس از وفات شاه ولی به همراه مولانا صنیع‌الله نعمت‌اللّهی و محمّد مفید مستوفی بافقی و احمد علی خان وزیری کرمانی و معصوم علی نعمت‌اللّهی، در مراسم کفن و دفن او حضور داشته و با عده‌ای از خلفا و خادمان و درویشان و اکابر و اهالی کرمان جنازه را از کرمان بر دوش و روی دست تا ماهان پیاده حمل کردند و پس از مراسم در خانقاه مدرسه به خاک سپردند.

شیخ مرشدالدین ابواسحاق بهرامی شیرازی

شیخ مرشد الدین ابو اسحاق بهرامی شیرازی از مشایخ بزرگ و ملقب به شیخ «چهار کتاب» است. وی از خلفای معاصر شاه ولی و مرشد و راهنمای نظام الدین محمود مشهور به شاه داعی شیرازی است. شیخ مرشد الدین، شاه داعی را برای دیدار با شاه ولی ترغیب کرد و خود در کوه بنان کرمان به خدمت وی رسید. به اشارهٔ شاه ولی به خراسان نزد سیّد قاسم انوار رفت و ۱۷ سال در خانقاه او به سر برد. عبدالرزاق کرمانی در تذکرهٔ مناقب شاه ولی، شیخ ابو اسحاق بهرامی را از مخصوصان شاه ولی می‌داند که با وی رابطهٔ معنوی و اخلاص مستحکمی داشته است.

صدرالدین موسی صفوی

صدر الدین موسی صفوی فرزند شیخ صفی الدین اردبیلی جدّ اعلای سلاطین صفوی و عارف بزرگ قرن ۸ هـ ق است. در سال ۷۰۴ هجری در اردبیل متولد شد، و در سال ۷۳۵ هجری که شیخ صفی الدین اردبیلی بدرود حیات گفت، در سن ۳۱ سالگی به جای پدر بر مسند ارشاد نشست و تا ۵۰ سالگی، یعنی تا سال ۷۹۴ هـ ق که وفات یافت، به تربیت و هدایت سالکان طریقت مشغول بود. صدر الدین موسی به واسطهٔ نفوذ و اعتبار فراوانی در اردبیل

مورد سوء ظن منتقدان قرار گرفت، و ملک اشرف او رابه تبریز فرا خواند و ۳ ماه در آن شهر تحت مراقبت بود، اما پس از مدتی او را مرخص کرد. صدرالدین موسی در سال ۷۶۳هق که شاه ولی مسافرتی به آن دیار یعنی آذربایجان داشت، وی را ملاقات نمود.

سید طاهرالدین محمّد

سید طاهرالدین محمّد فرزند سیّد شمس‌الدین ابراهیم بمی کرمانی است. وی از عارفان با فضل و کمال قرن ۹ هـ ق و صاحب کشف و کرامت و مورد احترام و اکرام بزرگان بوده است. به شیخ زین الدین خوافی دست ارادت داده است. وی مانند پدرش عارفی صاحبدل و خوش خلق و صاحب کرامت بود و برای مردم بم وجودش منشاء خیر و نعمت بود. کتاب «بم نامه» از تألیفات وی می‌باشد که در سال ۸۳۶ هـ تألیف شد و از منابع مفید تاریخ کرمان محسوب می‌شود. کتاب مزبور علاوه بر فواید تاریخی، شامل شرح فضایل نفسانی و کمالات روحانی پدرش نیز می‌باشد. سیّد در سال ۸۶۰ هـ ق به فرمان شیخ عبداللّه حاکم بم به طور ناجوانمردانه به قتل رسید. او از معاصران نامدار شاه‌نعمت‌اللّه شمرده می‌شود که در زمان حیاتش به نوعی از صحبت شاه ولی انس یافته است). انسی... چند نوبت از صحبت حضرت مقدسه (شاه ولی) می‌یافتم، به هر کرت به نوعی....» (تذکره مناقب شاه ولی، عبدالرزاق کرمانی).

شیخ عبداللّه یافعی

شیخ ابی محمّد عفیف الدین عبداللّه بن اسعد الیافعی الیمنی از مشایخ بزرگ قرن ۸ هـ ق - متوفی به سال ۷۶۸ هـ ق است. در علوم ظاهری و معارف الهی تبحر داشته است و نقل است که به مرتبهٔ قطبیّه رسیده بود. او شعر را به نیکویی می‌گفت و صاحب تألیفات فراوانی چون «مرآة الجنان»، «عبرة الیقظان فی معرفه مایعتبر من حوادث الزمان»، «روض الریاحین فی حکایات الصالحین» و «الدّر النظیم فی فضایل القرآن العظیم» است. شیخ یافعی مراد و مقتدای روحانی شاه نعمت‌اللّه ولی بوده و مبادی تصوف و عرفان را به وی آموخته است. شاه ولی وی را در یکی از مسافرت‌هایش به مکه ملاقات کرده است و پس از ۷ سال کسب فیض تعلیم و تربیت و یمن هدایت شیخ اجازهٔ ارشاد از او یافته است. در زمینهٔ اظهار دعوی ولایت از جانب شاه ولی، علاوه بر ارتباط روحی و سنخیت معنوی شیخ محی الدین عربی، شیخ عبداللّه یافعی نیز یکی دیگر از عوامل اصلی در این باره بود. به طوری که وظیفهٔ ارشاد در نظر شاه نعمت‌اللّه چون یک نوع ماموریت الهی جلوه کرد. شاه ولی نیز در دیوانش در توصیف شیخ عبداللّه ابیاتی را سروده است:

شیخ ما کامل و مکمل بود قطب وقت و امام کامل بود
گاه ارشاد چون سخن گفتی درّ توحید را نکو سفتی

یــــافعی بــــود نــــام عــــبداللّـــــه رهــــبر روان آن درگـــــاه

(دیوان شاه ولی، صص ۳۷-۳۶۹)

۲- فضلا و اندیشمندان

قاضی عضدالدین ایجی

عبدالرحمن بن احمد دانشمند قرن ۸ هـ ق است. وی در قصبهٔ ایج (فارس) پایتخت قدیم ولایت شبانکاره متولد شد. او با یک واسطه به ناصر الدین بیضاوی می‌رسد. تحصیلات خود را در فارس به اتمام رساند و بر مسند قضای آن دیار تکیه زد، از فقهای شافعی است و بنابر قول حافظ شیرازی، یکی از ۵ نفری است که فارس در عهد شاه شیخ ابواسحاق اینجو بـه وجود آنان مزیّن بود. علاوه بر مشرب تصوف، در کلام و حکمت و مذهب و اخلاق نـیز مهارت داشت. وی در عهد ابوسعید منصب قاضی القضات کل ایران را بر عهده داشت و در سلطانیه مقیم بود. قاضی عضد الدین مورد احترام شاه شیخ ابواسحاق اینجو و امیر مبارزالدین بود. به طوری که شاه ابواسحاق او را نزد امیر مبارزالدین فرستاد تاوی را از حمله به شیراز منصرف کند. امیر مبارزالدین نیز از او خواست که کتاب زمخشری را به فرزندش شاه شجاع بیاموزد. پس از آنکه شیراز از محاصرهٔ امیر مبارز الدین خارج شد، امیر از قاضی خواست تا به شبانکاره برود. امیر شبانکاره او را در قلاع محبوس کرد، تا اینکه در سال ۷۵۶ هـ ق فوت کرد. قاضی عضدالدین صاحب کتاب «مواقف» است، از آثار دیگر وی «فواید غیاثیه» و شرح مختصر ابن حاجب است.

ارتباط شاه ولی با قاضی عضدالدین را شاگرد و استاد نقل کردند و قاضی عضد الدین را آموزگار علم کلام شاه ولی معرفی کردند، چنانکه مطالب مشکل آن علم را باوی به بحث می‌نشسته است. اما به دلایلی این قول نمی‌تواند صحت داشته باشد. زیرا شاه ولی پس از آنکه در سال ۷۶۳ هـ ق از مرشد خود شیخ عبداللّه یافعی، اجازهٔ ارشـاد یـافت، در آن تـاریخ نمی‌توانسته است که علم کلام را از قاضی بیاموزد، زیرا از مرگ قاضی که به سال ۷۵۶ یا ۷۶۰هـ ق اتفاق افتاد، ۳ یا ۷ سال می‌گذشته است.

میر سیّد شریف جرجانی

میر سیّد علی محمّد جرجانی مشهور به علامه از دانشمندان ایرانی در سال ۷۴۰ هـ ق در گرگان ولادت یافت . از جملهٔ کسانی که در حکمت و عرفان و علوم ادبی تبحر دارد. در سال ۷۷۹ هـ ق از طریق سعدالدین تفتازانی به شاه شجاع معرفی شد، شاه او را با خود به شیراز برد و او در مدرسهٔ دارالشفاء به امر تدریس پرداخت. پس از فتح شیراز به دست تیمور با شاه

شجاع به سمرقند رفت و بعد از مرگ تیمور مجدداً به شیراز بازگشت. او را از اصحاب خواجه علاءالدین نقشبند دانسته‌اند. از آثار او رساله «الکبری فی المنطق» رساله در مراتب وجود، حاشیه بر شرح مطالع، شرح مواقف عضدالدین ایجی است. سیّد شریف در مسافرتی که شاه ولی به شیراز داشته است، با وی ملاقات نموده و در هنگام ورود شاه نعمت‌اللّه به استقبال وی شتافته است. پس از آن با حضور شاهزاده اسکندر میرزا در مسجد عتیق شیراز نماز را با هم به جماعت برگزار نمودند. نقل است که در هنگام استقبال و ملاقات سیّد از شاه ولی، باران رحمت الهی شروع به باریدن گرفت. و سیّد شریف فرمود: «نعمت‌اللّه در بر و رحمت‌اللّه بر سر» میر سیّد شریف در سن ۷۶ سالگی در سال ۸۱۶ هـ ق در شیراز درگذشت. مقبرهٔ او در محله سردوزک، زیارتگاه مردم است.

مولانا شرف‌الدین علی یزدی

شرف‌الدین علی فرزند شمس‌الدین علی یزدی ملقب به «مخدوم» و در شعر متخلص به «شرف» از نویسندگان، منشیان، مورخان و شاعران و عالمان مشهور نیمهٔ دوم قرن ۸ و نیمهٔ اول قرن ۹ هـ ق است. که مصادف با عهد آل مظفر و دوران تیموری می‌باشد.

به سبب علم و حسن انشا مدتی طولانی مصاحب شاهرخ تیموری و پسرش میرزا ابراهیم سلطان بود. شاهرخ تربیت یونس خان، خانزادهٔ مغولی راکه الغ بیک در سال ۸۳۲ هااسیر کرده بود، به عهدهٔ وی گذاشت، که تا آخر عمر شرف الدین نزد وی اقامت داشت.

مولانا شرف الدین در سال ۸۴۶ هجری که میرزا سلطان محمّد به حکومت عراق منصوب شد و پایتخت خود را به شهر قم انتقال داد، شرف الدین را از یزد نزد خود خواند و به ندیمی و مشاوری خود برگزید. در سال ۸۵۰ هجری به واسطهٔ مخالفت امیر زاده با نیای خود، شاهرخ به اصفهان تاخت و امیر زاده را دستگیر کرد و جمعی از مشاورانش را کشت. شرف الدین به اتهام اغوای شاهزاده محکوم شد، اما میرزا عبدالطیف بن الغ‌بیگ نوادهٔ دیگر شاهرخ به شفاعت او پرداخت و وجودش را برای رصد خانه ضروری دانست، شاهرخ نیز او را بخشید و به سمرقند فرستاد. بعد از مرگ شاهرخ، سلطان محمّد به او اجازه داد تابه دیار خود یزد باز گردد و در سال ۸۵۸ هجری در آن شهر وفات یافت و در محلی موسوم به مزار شرفیه مدفون شد. شرف الدین دارای آثاری است که مهمترین آن ظفر نامه می‌باشد که به سال ۸۲۸ هجری به امر مغیث الدین ابوالفتح میرزا ابراهیم سلطان و فرمانروای فارس پسر شاهرخ تألیف کرد. وی علاوه بر ظفر نامه، آثار دیگری چون «حلل مطرز در فن معما و لغز»، «شرح قصیدهٔ برده» وکتاب «کنزالمرادفی وفق الاعداد» را تألیف کرد. او مدرسهٔ شرفیه را در جوار مسجد جامع میر چخماق یزد؛ برای دوستداران اهل علم بنا کرد.

شرف الدین از معاصران شاه ولی است و در مسافرتی که با خواجه صاین الدین به کوه بنان کرمان داشته است، شاه ولی را ملاقات نموده و پس از کسب فیض و معرفت و طی مراحل سیر و سلوک و آداب تصوف مراجعت نموده است. مولانا شرف الدین نیز همانند شاه ولی و خواجه صاین پیرو مسلک و شیوهٔ تصوف محی الدین عربی بوده و از علوم غریبه مانند جفر و دانش اسرار و رموز نقطه و حروف آگاهی داشت.

خواجه صاین الدین علی ترکه

خواجه صاین الدین علی بن محمّد ترکه اصفهانی از مشایخ و دانشمندان قرن ۹ هجری است. از آن سبب که خاندانش از خجند به اصفهان مهاجرت کردند و در آغاز ترک زبان بودند، به «ترکه» معروف شدند. وی متبحر در علوم معقول و منقول زمان خود بود. از همین رو، شاهرخ منصب قضای یزد را بر عهدهٔ وی گذاشت. خواجه در تصوف و عرفان هم صاحب نظر و مرجع طالبان و اهل تحقیق بود. کثرت و تنوع آثار این دانشمند یکی از ویژگی‌های شاخص وی در علوم و فنون زمانش است. بیشتر آثار وی هنوز باقی است. شرح فصوص الحکم و رسالهٔ التمهید و شرح قصیدهٔ تائیهٔ ابن فارض و اطوار ثلاثهٔ تصوف و شرح لمعات عراقی و بسیاری از آثار دیگر از مجموعهٔ نفیس نوشته‌های وی مـی‌باشد. ذوق عـرفانی و حقیقت جوی خواجه صاین موجب گردید تا وی به سفرهای دور و درازی برای ملاقات با بزرگان و مشایخ تصوف بپردازد. یکی از این سفرها به منظور دیدن شاه ولی به کوه بنان کرمان بوده است و هم چنین، مسافرت دیگری به شام برای دیدار با سیّد حسین اخلاطی کرده است. خواجه صاین الدین از مریدان و مخلصان و اصحاب خاص شاه ولی بود. توجه به ملک و شیوهٔ تصوف محی الدین و اسرار حروف و نقطه و علم اعداد و دیگر علوم غریبه از وجوه اشتراک خواجه و شاه ولی است. خواجه صاین الدین به سبب کثرت آثار در عرفان متهم و دستگیر و مجازات شد. اموال او را مصادره و وی را تبعید کردند تا سرانجام، با اعتذار به خدمت شاهرخ رسیده و پس از مدتی منصب قضای نیشابور را به وی داد. خواجه صاین الدین در سال ۸۳۵ هـ ق وفات یافت.

۳- شاعران

شیخ آذری طوسی

شیخ نورالدین حمزة بن علی ملک طوسی بیهقی اسفراینی از مشایخ و شعرای مشهور قرن ۹ هجری است. نسبت وی به احمد بن محمّد زقمی هاشمی مروزی می‌رسد. پدرش علی ملک از رجال و اعیان اسفراین و سربه داران بیهق بود. در سال ۷۸۴ هجری در اسفراین متولد شد و

چون مدتی را در اسفراین و طوس گذراند، به اسفراینی و طوسی معروف شد. از آن سبب که در ماه آذر ولادت یافت خود را آذری نامید. وی بخشی از روزگار خود را در هند و بیشتر آنرا در ایران به سر برد. شیخ آذری در جوانی به مدح میرزا شاهرخ و دیگر شاهزادگان تیموری پرداخت و در سن کهولت پس از تغییر حالی در سلک درویشی در آمد و مدتی در مصاحبت محی الدین غزالی طوسی از او اخذ طریقت کرد. دوبار به زیارت خانهٔ خدا رفت و در بازگشت از مکه به هندوستان رفت. سپس، از دهلی به دکن در دربار احمد شاه بهمنی به عنوان ملک الشعرا مقام یافت. به دستور او بهمن نامه را سرود. پس از بازگشت به اسفراین به تدریج هر چه را از بهمن نامه به نظم در می‌آورد، و به دارالملک دکن می‌فرستاد. شیخ آذری طوسی علاوه بر اثر مزبور، آثار دیگری چون «طغرای همایونی»، «جواهر الاسرار»، «غرایب الدنیا و عجایب الاعلا و مرآت» و دیوان اشعاری دارد. برخی از عارف بزرگ را در زمرهٔ مشایخ و عرفای شیعه به شمار آورده‌اند. از آن جهت که قصایدی در مدح اهل بیت سروده است. وی پس از سیر و سلوک با شیخ محی الدین طوسی غزالی و وفات وی، برای اخذ طریقت به شاه نعمت‌اللّه مراجعه کرد و مدتی در خدمت وی به سلوک پرداخت و علاوه بر کسب فیض و صحبت شاه ولی، به دریافت خرقه از دست وی نایل گشت و اجازهٔ ارشاد یافت.او یکی از مریدان‌و هواخواهان شاه ولی بود که پس از ریاضت و مجاهدت نزد وی به سیاحت مشغول شد.

شیخ آذر طوسی مانند اغلب صوفیه و به ویژه مقتدای خود، شاه ولی، به علم حروف توجه داشت و باب اول از کتاب جواهر الاسرار را در معرفت اسرار حروف مقطعهٔ قرآن مجید نوشت. وی در سنِ ۸۲ سالگی به سال ۸۶۶ هجری در اسفراین وفات یافت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

ابواسحاق اطعمه

شیخ جمال الدین ابواسحاق حلاج اطعمهٔ شیرازی در نیمه اول قرن ۹ هجری می‌زیست. نامش «احمدِ» وکنیه‌اش «ابواسحاق» است. از آن سبب که در شعر خود به وصف طعام و غذاها پرداخته، مشهور به «اطعمه» و به جهت دارا بودن پیشهٔ پنبه زنی به «حلّاج» معروف بود.

تاریخ ولادت او نامعلوم است. تخلص شعری وی «بسحق» است. برخی ذکر اوصاف غذاها و اطعمه را در اشعارش نشانی از طنز و نقد اجتماعی زمان وی می‌دانند که از این طریق قصد بیان آرزوهای پنهان طبقات محروم جامعهٔ خود را داشته است.

در میان مشایخ او را شیخی بزرگوار و فاضل عالیمقدار صاحب وجد و حال و مجموعهٔ صفات کامل شمرده‌اند. شیخ ابواسحاق اطعمه از جمله مشایخ و شعرای معاصر شاه نعمت‌اللّه

ولی کرمانی است که در کرمان به خدمت شاه ولی رسیده و ارادتی حاصل کرده است. همچنین، او برخی از غزلیات شاه نعمت‌الله را اقتفا نموده است، مانند:

شاه ولی:

گوهر بحر معرفت ماییم گاه موجیم و گاه دریاییم

بسحق اطعمه:

رشتهٔ لاک معرفت ماییم گه خمیریم و گاه بغراییم

در ارتباط با بیت فوق نقل است که سیّد نعمت‌الله چون بسحق اطعمه را دید، فرمود: رشتهٔ لاک معرفت شمایید و او در جواب پاسخ داد، که ما نمی‌توانیم ازالله گفت از نعمت‌الله می‌گوییم».

بسحق اطعمه به شاه ولی اخلاص و ارادت می‌ورزید، به طوری که این عشق و علاقه در بیت زیر هویداست:

ز من بپرس که مداح نعمت‌اللّه‌م پس‌ازسی‌چله‌برمن‌کشف شداین راز پنهانی

دیوان اطعمه به همت میرزا حبیب اصفهانی گردآوری شد که مشتمل بر کنزالاشتها و قصاید و غزلیات و ترجیعات و رباعیات و مثنوی و چند رساله مختلط نظم و نثر است که داستان مزعفو و بغرا، ماجرای برنج و بغرا، خوابنامه، خاتمهٔ دیوانی و فرهنگ دیوان اطعمه است.

نورالدین عبدالرحمن جامی

نورالدین ابوالبرکات عبدالرحمن فرزند نظام‌الدین احمد بن محمّد، شاعر، نویسنده و عارف معروف قرن ۹ هجری است. وی به سال ۸۱۷ در قصبه خرجرد جام در خراسان ولادت یافت. خاندانش اصلاً از اهالی محلهٔ دشت اصفهان بودند که پس از مدتی به خرجرد مهاجرت کردند.

او به همراه پدر به هرات و سمرقند رفت و به کسب علم و ادب پرداخت. جامی در ابتدا دشتی تخلص می‌کرد. اما در هنگام اقامت در جام تخلص خود را به سبب مولدش شهر جام و مرادش شیخ الاسلام احمد جام، جامی برگزید. پس از اینکه به سیر و سلوک پرداخت، به پیروی از سعدالدین محمّد کاشغری به سلک طریقهٔ نقشبندیه درآمد و پس از وی دست ارادت به خواجه ناصرالدین عبیداللّه احرار و خواجه محمّد پارسا داد. پس از وفات سعدالدین کاشغری خلافت نقشبندیه بدو تعلق گرفت. او به تصوف علمی توجه داشت و در مذهب سنی حنفی بود. مدح سلطان حسین بایقرا و وزیرش امیر علیشرنوایی را در آثارش کرده است. جامی مسافرت‌های بسیاری به بلاد خراسان و ماوراءالنهر و دیگر شهرها کرد که مهمترین آنها

سفر وی به حجاز در سال ۸۷۷ هجری بود که در طی آن ۴ ماه در بغداد ماند و اعتراض شدید شیعیان بغداد خاطرش را آزرد. ۴۵ تا ۴۸ رساله و کتاب نوشته است. آثار منظوم وی دیوان اشعار «مثنویات هفتگانه» یا هفت اورنگ و از معروفترین آثار منثور وی: نفحات الانس و بهارستان، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، اشعةاللمعات، شواهد النبوة، لوایح و لوامع را می توان بر شمرد.

جامی را بعد از حافظ بزرگترین استاد سخن و خاتم شعرای بزرگ پارسی نامیدند. او از جهات اخلاقی، فضایل نفسانی و کمالات معنوی آراسته و در عرفان و تصوف منزلتی بلند داشت. اما شاعری متعصب و مغرور بود و معلومات خویش را مرهون تعلیم هیچ استادی نمی‌دانسته است. جامی ۱۷ سال از اواخر دورهٔ زندگی شاه ولی را درک کرده و از این رو معاصر وی به شمار می‌رود. او در نفحات‌الانس مستقیماً از شاه‌ولی به عنوان یکی از مشایخ و عرفای بزرگ یاد نکرده و فقط در شرح حال و ذکر تاریخ وفات خواجه‌محمّد پارسای بخاری از وی نام برده است. برخی علت این بی‌مهری را نسبت به شاه ولی اختلاف کیش و مذهب آن دو دانسته‌اند و دسته‌ای دیگر دلیل آن را ناشی از اختلاف میان تباین مشرب و تصرف آنها و اختلاف دیرینهٔ ناشی از آن ذکر کرده‌اند. اگر چه جامی و شاه ولی هر دو پیرو اصل وحدت وجود به شیوهٔ محی‌الدین عربی بودند، اما این دو، به دو طریقهٔ جدا تعلق داشتند، یکی به نقشبندیه و دیگر نعمت‌اللّه‌یه . اعتقاد خاص عرفانی شاه ولی در میان عرفان و یکه تازی وی در طریقهٔ معرفت حق، با وجود متعصبان و مدعیان تصوف از جمله نقشبندیه، سبب شد تا شاه ولی صریحاً پیروان سایر فرق چون نقشبندیه را به طریقت خویش فرا خواند که این امر موجب مخالفت و سعایت امیر سیّد کمال نقشبندی از شاه ولی نزد تیمور شد، و از همان ابتدا رنجشی میان دو فرقهٔ نقشبندیه و نعمت‌اللّه‌ی ایجاد شد و تا زمان جامی همچنان این خصومت ادامه داشت، به گونه‌ای که دو فرقهٔ نقشبندیه و نعمت‌اللّه‌ی ایجاد شد و تا زمان جامی همچنان این خصومت ادامه داشت، به گونه‌ای که وی هیچ نامی از شاه ولی در اثرش نبرده است.

جامی پس از عمر نسبتاً طولانی در سن ۸۱ سالگی به سال ۸۹۸ وفات یافت و در هرات در کنار مزار خواجه سعد الدین کاشغر به خاک سپرده شد.

خواجه حافظ شیرازی

خواجه شمس الدین محمّد حافظ شیرازی شاعر غزلسرای ایرانی به سال ۷۲۸ هجری در شیراز ولادت یافت. وی را لسان الغیب و ترجمان الاسرار گویند. حافظ در دو رشتهٔ علوم شرعی و ادبی متبحر بود و در خدمت استاد قوام الدین عبداللّه عالم به قرآت سبعه به حفظ قرآن با قرایت‌های ۱۴ گانه پرداخت. تخلص خود را از اشتغال به این امر اقتباس کرد.

زندگانی او با عهد امرای اینجو و سلاطین آل مظفر و سلطان اویس و سلطان احمد از ملوک ایلخانی و در اواخر عمر با امیر تیمور معاصر بود. معلوم نیست که وی دست ارادت پیری را گرفته باشد. وی در غزل عارفانه استاد بود، اما در اشعارش بهترین غزل‌های مولوی، کمال، سعدی و همام و اوحدی و خواجو را مورد استقبال و جوابگویی قرار داد. مشرب حافظ عرفان بود و صوفی خانقاه‌نشین نبوده، وی با شاه نعمت‌اللّه معاصر بود و در برخی از اشعار و غزلیات خود به وی نظر داشته است، اما بر اثر اختلاف ذوق و تباین مشرب باطنی، به تعریض دربارهٔ او پرداخته است. از آن سبب که شاه نعمت‌اللّه شاعر نبوده، بلکه عارف بود و حافظ شاعری عارف بوده است، دارای تضاد در عقیده هستند. برخی حافظ را از مریدان و معتقدان به شاه ولی دانستند، در حالی که این قول چندان صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا حافظ به سبب بیزار بودن از صوفی نمایان و مدعیان دروغین، معانی شعری شاه ولی را از سنخ شطحیات و طامات صوفیه دانسته و آن را از زرق و ریا و عوام فریبی تلقی کرده است و با طنز و بسیار لطیف و با طعن و تعریض به مخالفت با وی پرداخته است. شاه ولی پس از طی مقامات و وصول به مرحلهٔ کمال و دستگیری از سالکان و ارشاد طالبان به پیروی از آرای محی الدین عربی به عنوان مرشد کامل به ارشاد پرداخت. خود را مأمور راهنمایی و هدایت خلق و طبیب حبیب دانا معرفی کرد. شاه ولی این مطلب را در غزلی بیان داشته و حافظ به تعریض به آن پاسخ گفته است:

شاه ولی:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم — صد درد دل به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
گر طبیبی طلب کند بیمار — ما طبیب حبیب داناییم
نعمت‌اللّه اگر کس جوید — گو بیا سوی ما که آن ماییم

حافظ:

آنانکه خاک را به نظر کیمیا کنند — آیا بودکه گوشهٔ چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طبیبان مدعی — باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

هر چند که برخی از تذکره‌نویسان غزل حافظ را تأکید بر اردات و اعتقاد وی به شاه ولی بر شمردند و در تأیید آن داستان سفر شاه ولی به شیراز و ملاقات آندو را ساخته و پرداخته‌اند، اما بیزاری خواجه حافظ از صوفی نمایان و مدعیان دروغین و تأیید تاریخ، که شاه نعمت‌اللّه بعد از وفات لسان الغیب به شیراز مسافرت کرده است، مبین آن است که نمی‌توانسته دیداری بین آن دو صورت گرفته باشد.

به علاوه حافظ ابیات دیگری نیز در طعن و تعریض به شاه ولی دارد. از آن جمله است رباعی شاه ولی که خود را در آن با نام «شاه» مورد خطاب داده است:

شاه ولی:

ما شاه جهانیم گدایی چه بود؟ واصل به خداییم جدایی چه بود؟
یاری که در آیینهٔ ما در نگرد بیند که تجلی خدایی چه بود؟
(دیوان شاه نعمت‌الله، ص ۶۵۵)

حافظ:

حافظ دوام وصل میسر نمی‌شود شاهان کم التفات به حال گدا کنند
(دیوان حافظ، ص ۱۳۳)

و یا شاه ولی:

در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم بنگر که در سراچهٔ معنی چها کنیم

حافظ:

حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود تا آن زمان که پرده بر افتد چها کنیم

وجود این ابیات در دیوان هر دو شاعر نیاز به ملاقات و حضور فیزیکی آنها ندارد، زیرا گاه، تضاد عقیده یا وحدت فکر و اندیشه از روی آثار نیز قابل بررسی است. قدر مسلم حافظ با افکار شطحیات و طامات صوفیانه و فکر دعوی ولایت شاه ولی مخالف بوده است و از این رو به طعن و تعریض سیّد نعمت‌الله پرداخته است.

با این حال، پس از اندکی تأمل در دیوان هر دو شاعر به غزلیات و اشعاری برمی‌خوریم که از لحاظ وزن و قافیه و ردیف و معانی و مضامین و ترکیبات و سبک و شیوهٔ سخن به هم مشابهت دارد. که گویای هم عصر بودن دو شاعر بوده و گواه آن است که هر دو اقتباساتی از معنی و مضمون و تضمین بیت و مصراع شعر یکدیگر داشتند.

حافظ:

- درد عشقی کشیده‌ام که مپرس زهر هجری چشیده‌ام که مپرس
- غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم
- در خرابات مغان نور خدا می‌بینم وه چه نوری ز کجا تا به کجا می‌بینم

شاه ولی:

- رنج عشقی کشیده‌ام که مپرس درد دردی چشیده‌ام که مپرس
- چرا جفا کشم از هر کسی درین غربت به شهر خود روم و شهریار خوذ باشم
- نظری می‌کنم و وجه خدا می‌بینم روی آن دلبر بی روی و ریا می‌بینم

دیوان حافظ شامل غزلیات، چند قصیده، مثنوی، قطعات و رباعیات است. حافظ به سال ۷۹۲ هجری در شیراز درگذشت و مدفن وی در حافظیه شیراز است.

سیّد نظام الدین محمود داعی الی‌الله

سیّد نظام‌الدین محمودبن حسن الحسنی ملقب به داعی الی‌الله و معروف به «شاه داعی

شیرازی» از مشاهیر عرفا و شعرای قرن ۹ هـ ق و از سادات علوی شیراز است. تخلص شعری وی «داعی» بوده است. وی صاحب مقامات و کرامات عالیه بود. برخی تذکره نویسان، چون رضا قلیخان هدایت و معصوم علی نعمت‌اللّه‌ی و فرصت الدولهٔ شیرازی نسبت وی را با ۱۹ واسطه به زیدبن علی و اجداد او می‌رسانند. اما خود نسبتش را به زیدبن حسن بن علی بن ابی‌طالب (ع) رسانده است. چنانکه در مقدمهٔ منثوری خود را «محمودبن الحسن الحسنی» از اولاد داعی صغیر، حسن بن قاسم حسین آخرین فرمانروای طبرستان بر شمرده است. وی عنوان داعی الی‌اللّه را به سبب انتساب به این خاندان برگزید. در وادی سیر و سلوک در حلقهٔ ارادت شیخ مرشد الدین ابو اسحاق بهرامی که از مریدان شاه نعمت‌اللّه بود، درآمد. شیخ ابو اسحاق بهرامی او را ترغیب کرد تا به کرمان برود. داعی به کرمان رفت و ۲۴ سال آخر عمر شاه ولی را درک کرد و در محضر وی به کسب فیض پرداخت. در کرمان پس از بیعت با سیّد نعمت‌اللّه به دریافت خرقه و اجازهٔ ارشاد از وی نایل شد و سپس، برای ارشاد رهسپار شیراز گردید، تا در سال ۸۵۱ که شیخ ابواسحاق بهرامی درگذشت، داعی جای وی را گرفت و تا پایان عمر در این مقام بود. داعی تا پایان زندگی به شاه ولی صمیمانه ارادت می‌ورزید و از بزرگان خلفای وی به شمار می‌رفت.

شاه داعی بیشتر اوقات خود را به ارشاد خلق و نظم اشعار و تحریر رساله‌های متعدد گذراند. اشعارش به دو زبان فارسی و عربی و نیز به لهجهٔ شیرازی است، که افزون بر ۱۳ هزار بیت است و در ۶ بخش تدوین یافته است، شامل: ۱ - مثنویات ستّه. ۲ - دیوان قدسیات. ۳- دیوان واردات. ۴ - دیوان صادرات. ۵ - سنن تازه. ۶ - فیض مجدد.

اشعارش حاوی مسایل عرفانی و شرح مدارج سلوک است. داعی اشعار و غزلیات زیبایی در مدح و منقبت مرشد خود شاه نعمت‌اللّه سروده است، که نشانهٔ اخلاص و ارادت قلبی وی به آن عارف بزرگ است. از سروده‌های وی در مدح شاه ولی:

یک نفس دریای دل گو موج زن　　حال چشم بحر جوی ما ببین
شاه عالم نعمت‌اللّه حاضر است　　داعی او را رو به روی ما ببین

شاه داعی پس از مرگ شاه ولی در رثای او اشعاری سروده است و دیباچه‌ای نیز بر دیوان شاه ولی نوشته که امروز در دسترس نیست. او نیز همچون مقتدای روحانی خود، شاه ولی، شیوه و سبک سخن خود را به پیروی از عقیدهٔ «وحدت وجود» اختصاص داده در اشعار فراوانی سروده است. شاه داعی به سال ۸۷۰ هـ ق در شیراز درگذشت.

شاه قاسم انوار

معین الدین علی فرزند نصیر الدین بن هارون بن ابوالقاسم حسین معروف به «قاسم انوار» از مشایخ اهل تصوف و شعرای پارسی گوی نیمهٔ دوم قرن ۸ و نیمهٔ اول قرن ۹ هجری است.

در سال ۷۵۷ هجری در سراب تبریز به دنیا آمد. از پیروان خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی و حسینی بود. تخلص وی در شعر قاسم و قاسمی بود. صدر الدین موسی بن شیخ صفی الدین اردبیلی به وی لقب قاسم انوار داد. در جوانی در حلقهٔ مریدان وی در آمد و تحت تربیت وی ریاضت‌ها کشید. سپس، نزد صدرالدین یمنی شاگردی کرد. او به سیّد محمّد معروف به «میر مخدوم» ارادت می‌ورزید، و علاقهٔ وی به او را به پایهٔ علاقهٔ حسام الدین چلبی و مولای روم شمردند. مسافرت‌هایی به قزوین، آذربایجان، گیلان، سمرقند، خراسان و هرات کرد. در هرات به ارشاد مردم پرداخت و به حدی نفوذ یافت که شاهرخ تیموری از سلطهٔ او به هراس افتاد و در سال ۸۳۰ هجری که پادشاه مورد سوء قصد احمد لُر قرار گرفت، او نیز در مظان اتهام قرار گرفت و مجبور به ترک هرات شد. برخی سبب آن را بیم شاهرخ از نفوذ شدید وی در مردم دانستند. مدتی در بلخ و سمرقند روزگار گذراند و الغ بیک وی را مورد احترام قرار داد. سرانجام، به خراسان بازگشت و در خرجرد جام در باغی ساکن شد. در خانقاهی که در آن باغ برای وی ترتیب داده بودند، در سال ۸۳۷ هجری در گذشت و در همانجا مدفون شد. آرامگاه وی در قریهٔ لنگر نزدیک تربت جام است. شاه قاسم انوار دارای کلیاتی شامل: غزلیات، مقطعات، ملمعات، گیلکی و ترکی و رباعیات و چند مثنوی است. مثنوی انیس العارفین، تذکرة الاولیا یا مقامات العارفین و صد مقام در بیان اصطلاحات صوفیه از مهمترین آنهاست. شاه ولی در طی مسافرت‌های خود به سال ۷۶۳ هـ.ق شاه قاسم انوار را در شهر سراب به هنگامی که طفل خردسالی بیش نبود، ملاقات کرده و لیاقت و استعداد ذاتی او را ستوده است. قاسم انوار به شاه ولی ارادت می‌ورزیده است و در رثای شاه ولی ابیاتی را سروده است:

آن ماه مسافر سفری کرد ز کرمان اللّه معکب گفت همه جان کریمان

قاسم انوار با فرقهٔ حروفیه سر و کار داشته و یکی از شاعران و عارفانی است که مورد نظر شاه ولی به هنگام تألیف کتبش بوده است، چنانکه در رسالهٔ نفسیّه از قول وی چنین می‌فرماید: «آزادی این مقام است... که سرخیل ابرار، امیر قاسم انوار فرماید:

به هر چه کرد نظر قاسمی جمال تو دیذ چنین بود نظر کز سر یقین باشد

شیخ کمال خجندی

شیخ کمال الدین مسعود خجندی معروف به شیخ کمال از شعرای عارف قرن ۸ هـ است، وی در عهد تیموری زندگانی می‌کرد. در خجند ماوراءالنهر ولادت یافت. در جوانی از خجند مهاجرت کرد و در تبریز مقیم گشت و به سفر حج رفت. خدمت شیخ زین الدین خوافی می‌کرده است. در مراجعت به تبریز تحت حمایت سلطان حسین جلایری قرار گرفت و در باغ و خانقاهی که برای او ساخت، ساکن شد، در سال ۷۸۷ به هنگام غارت تبریز به پایتخت

قبچاق یعنی شهر «سرای» کوچ کرد و ۴ سال در آنجا ماند. در بازگشت به تبریز مورد نوازش میرزا میرانشاه فرزند تیمور حکمران آذربایجان قرار گرفت و در باغ و خانقاه خود عزلت و اعتکاف گزید. سرانجام، در سال ۸۰۳ در تبریز درگذشت و همانجا به خاک سپرده شد. کمال دیوانش مشتمل بر ۸۰۰۰ بیت است و از غزلیات حافظ استقبال کرده و از سعدی و همام تبریزی تقلید کرده است. اشعارش از حیث کاربری قافیه‌های دشوار و ردیف‌های «مشکل»، اما روانی آن به سخن حسن دهلوی نزدیک است. کمال نیز به «وحدت وجود» و اصول و مبانی تصوف و عرفان متمایل بود و این امر از اشعارش هویداست. شیخ کمال در دیوانش اشاره‌ای به شاه ولی ننموده است، در حالی که اسامی برخی از شعرای معاصر خود را ذکر کرده است، عبدالرزاق کرمانی در رساله خود در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی گوید: حضرت شیخ کمال الدین خجندی که از اهل باطن و حضور بود و قریب دو قرن مرتکب نامشروعی نشده، پیش هیچ سر برآورده‌ای سر فرود نیاورد، مگر پیش «سید نعمت‌الله». کمال باطناً به شاه ولی اخلاص و ارادت می‌ورزید، هر چند که نامی از او در دیوانش ذکر نکرد.

مولانا محمّد شیرین مغربی

محمّد شیرین مغربی شاعر صوفی مسلکی است که از زندگی او اطلاع زیادی در دسترس نیست و تنها اشارات مختصری از وی در کتب رجال و تذکره‌ها شده است. لقب وی «شمس الدین» و تخلصش در شعر «مغربی» و به «شمس مغربی» معروف است.

بنابر تاریخ فوت او در سن ۶۰ سالگی به سال ۸۰۹ هـ ق اتفاق افتاده است، تاریخ ولادتش را سال ۷۵۰ هجری شمردند.

غیر از رضا قلیخان هدایت که زادگاه وی را نایین دانسته، بقیه مولد وی را تبریز نوشته‌اند و چه تخلص وی را به سبب مسافرت‌های بسیاری که به بلاد مغرب داشته، انتخاب کرده و در همانجا بوده که از دست یکی از مشایخ که نسبش به شیخ محی‌الدین عربی می‌رسیده، خرقه پوشیده است. او مرید شیخ اسماعیل سیسی، از پیروان مکتب محی الدین عربی و معتقد به اصول وحدت وجود بوده است. مولانا از این حیث با شاه ولی دارای وجه اشتراک است. بنابراین، هماهنگی و مشابهی میان سخنان آن دو دیده می‌شود. به ویژه وجود مضامین و اصطلاحات و شطحیات صوفیانه، خاصه تمثیلات عارفانه در باب وحدت وجود که در اشعار هر دو به وفور مشاهده می‌شود. به روشنی تمایل شاه ولی به افکار و اشعار مولانا را در شعرش معلوم می‌دارد. شاه ولی در ابیاتی از مغربی چنین یاد کرده است:

تن زنده به جان و جان به جانان گه مغربی است و گه عراقی است

(دیوان شاه ولی، ص ۱۴۹)

جامی و شراب و رند و ساقی هم مغربی‌ای و هم عراقی
(همان، ص ۵٦۰)

برخی از غزلیات شاه ولی از لحاظ لفظ و معنی و وزن و قافیه و ردیف با غزلیات مغربی کاملاً همانند است. مغربی به زبان عربی نیز اشعاری داشته است. ازکتاب‌های وی اسرار فاتحه جام جهان نما، الفرید فی معرفة التوحید و نزهت ساسانیه است. همچنین، دیوان وی مشتمل بر غزلیات، ترجیعات و رباعیات در حدود ۲۳۰۰ بیت است.

منابع

- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، فردوس، ۱۳۷۴.
- فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، سروش، ۱۳۷۴
- هدایت، رضا قلیخان ، تذکرهٔ ریاض العارفین، وصال.
- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، به اهتمام محمود علمی، ۱۳۲۸
- جامی، نور الدین عبدالرحمن، نفخات الانس من حضرات القدس، به کوشش محمود عابدی، اطلاعات، ۱۳۷۳
- وزیری کرمانی، احمد خان، تاریخ کرمان، به کوشش ابراهیم باستانی پاریزی، ابن سینا، ۱۳۴۰
- دیوان حافظ، به اهتمام محمّد قزوینی و قاسم غنی، ۱۳۲۰.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامهٔ دهخدا، سازمان لغت نامه، ۱۳۴۱.
- معین، محمّد، فرهنگ فارسی، ج ۵، ٦، امیر کبیر، ۱۳٦۳.

سبک و نوع ادبی آثار شاه نعمت‌الله ولی

دکتر احمد ذاکری
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی کرج و تهران

سبک عبارت از هنجار و روشی است که انسان برای بیان بینش خود نسبت به جهان هستی و آنچه در دل دارد، برمی‌گزیند و در حقیقت، نشان دهندهٔ شخصیت او است. در ادبیات ناگزیر هر اثر ادبی دارای دو چهره و مایهٔ هنری می‌تواند باشد که بنده به آنها درونمایه (محتوی) و برون ساخت (صورت) نام می‌دهم و در نزد اهل ادب از آن به ذهن و زبان اثر تعبیر می‌شود و هر یک از این دو چهره و مایهٔ درونی و بیرونی اثر برای خود زیر مجموعه هایی دارد که هنجار کاربرد آنها را سبک می‌نامیم.

درونمایه: ما نخست به بررسی درونمایهٔ آثار ادبی می‌پردازیم. در گذشتهٔ شعر فارسی دری به پیروی از شعر و ادب عرب، محتوی و مایهٔ درونی شعر را «اغراض شعر» می‌نامیدند که عبارت بود از: مدح، هجو، رثاء، وصف، غزل (نسیب و تشبیب)، حکمت و اخلاق، شکوی، حماسه، زهد و مفاخره که عنصر المعالی به بیشتر آنها اشاره می‌کند[1]. امّا ارسطو که دیدگاهی فلسفی و علمی نسبت به هر چیز دارد، اغراض شعر را چنین برمی‌شمارد: حماسی، تراژدی، کمدی[2] که دو مورد اخیر از فروع شعر تمثیلی است و سپس، اروپا ـ بیان نوع غنایی و تعلیمی را هم بر آنها افزودند که البته جای تأمل دارد، زیرا ادبیات تمثیلی (نمایشی) باید بتواند بار تعلیم و آموزش مورد نیاز جامعه را بر دوش بکشد. امروزه از این چهار نوع با نام انواع ادبی یاد می‌شود. باید دانست که هر یک از این انواع برای خود سبکی جداگانه دارد و در حقیقت، نوع ادبی و هنجار بیان آن دو روی یک سکّه هستند، برای مثال نوع حماسی در شعر فارسی دری نمی‌تواند بیرون از قالب حجیم مثنوی و بحر کوبندهٔ متقارب و زبان کهن و سخته و رجزهای اغراق‌آمیز و صور خیالی خشن و اساطیری به شکل مطلوب و دل پسند در

آید. به چند بیت زیر از زوایای یاد شده در بالا، دقّت کنیم تا موضوع بهتر روشن شود:

چـو فـردا بـر آیـد بـلند آفـتاب   مـن و گـرز و مـیدان و افـراسـیاب
چـنانش بکـوبم بـه گـرز گـران   کـه پـولاد کـوبند آهـنگران(۳)

یا:

شـود زهـرهٔ کـوه آهـن چـو آب   اگـر بشـنود نـام افـراسـیاب

***

و یا:

کـه گـفتت بـرو دست رسـتم ببندد   نـبندد مـرا دست چـرخ بـلند
کـه مـن از گشـاد کـمان روز کـین   بـدوزم هـمی آسـمان بـر زمـین(۴)

گذشته از انواع ادبی و دورنمایه‌های شعری، چون شعر از مقولهٔ هنر است و از پیوند احساس و تخیّل در زبانی غیر رسمی حاصل می‌آید، لذا برای بیان احساس و بینش خود نسبت به جهان و آنچه در آن می‌گذرد، به زاویهٔ دید و دوربینی هنری و شاعرانه نیاز می‌افتد، چه مرز حقیقت و شعر در همین زاویهٔ شاعرانه و خیال‌انگیز تعیین و مشخّص می‌شود. وقتی شاعر، ستاره را نرگس و خورشید را گل زرد می‌بیند، آیا جز آن است که عینک تخیّل بر دیدگان خود نهاده است ؟

هـزاران نـرگس زیـن چـرخ شبگرد   فـروشد تـا بـر آمـد یک گـل زرد(۵)

و یا شاعری دیگر، آتش یا خورشید را طاووس و ذغال یا تاریکی را زاغ و پارهٔ اخگر یا پرتو خورشید را گاورس دانهٔ منقّی می‌بیند و می‌سراید:

طاووس ببین که زاغ خورد وانگه از گـلو   گـاورس ریـزه‌های مـنقّی بـر افکـند(۶)

در بیت بالا زاویهٔ دید شاعر چنان هنرمندانه و خیال‌انگیز می‌نماید که تابلویی از مینیاتور در برابر چشمان ما مجسم می‌شود، به ویژه که عنصر خیال و توهم، ایهام، دست در دست هم نهاده‌اند. اما چهرهٔ بیرونی یا برون ساخت یک شعر از عناصر زیر تشکیل می‌شود:

الف) ساختار صرفی و نحوی زبان، آرایه‌های لفظی و معنوی، قالب و نظم و موسیقی اثر. در این جا باید بگویم اگر چه وزن را لازمه و ضرورت شعر نمی‌دانم، ولی نظم واژگان و موسیقی حاصل از نظم آنها را، چه از نوع خاموش و چه از نوع گویا همچون خونی می‌دانم که در رگ‌های شعر جاری می‌شود و به آن جان می‌بخشد و حجم شعر را دو چندان می‌کند.

اینک با این مقدّمه به بررسی درونمایه و برون ساخت آثار پیر و خورشید ماهان، سیّدِ حسینی می‌پردازیم .

۱ - درونمایه‌ها (انواع ادبی) شعر شاه نعمت‌اللّه ولی روی هم رفته بـر مـحور عـرفان می‌چرخد. عرفان از عشق به‌اللّه و معرفت حق تعالی سرچشمه می‌گیرد. ناگزیر باید از مقولهٔ

شعر غنایی به حساب آید، امّا در غزل‌های سید و دیگر آثارش تعلیم مقولات عرفانی یعنی عرفان تعلیمی کمتر از عرفان عاشقانه نیست و آنچه راکه خواجوی کرمانی در سدهٔ هفتم در ترکیب عشق و عرفان در غزل پی افکنده بود و در سدهٔ هشتم به وسیلهٔ سلمان ساوجی و حافظ به اوج خود رسیده بود، در غزل‌های سیدکم رنگ‌گردیده و از غنایی به تعلیمی گراییده است. تعلیم فلسفه و مراتب عرفان و حالات و مقالات عارفانه به شکل مضامین مکرر غزل‌های سیّد را به مقولات مثنوی شریف نزدیک می‌کند.

غزل‌های عاشقانه و عارفانه‌ای با مطالع زیر:

ترک سرمستی مرا دامن کشانم می‌کشد   باز بگشوده کنار و در میانم می‌کشد

***

عقل برو برو برو عشق بیا بیا بیا   راحت جان و دل تویی دور مشو ز پیش ما

***

گر ز چین سنبل زلفش صبا بویی برد   نافهٔ مشک ختن گیرد به هر سویی برد

***

ای گشته خجل از گل روی تو شقایق   حیران شده در نرگس چشم تو خلایق

***

هر زمان خاطر مرا شکنی   عهد بندی و باز واشکنی(۷)

***

نسبت به غزل‌های تعلیمی و فلسفی کمتر به چشم می‌خورد تعلیماتی که از مکتب وحدت وجود ابن عربی تأثیر فراوانی پذیرفته است، برای روشن شدن مطلب به غزل‌هایی با مطالع زیر که تعداد آنها بسیار زیاد است، توجه بفرمایید:

گر خدا دانی جدا از خود مدان   از خدا می‌دان خدا از خود مدان

***

بگذر ز وجود و از عدم هم   بگذار حدوث را قدم هم

***

ما ز دریاییم و دریا عین ماست   در میان ما دویی آخر چراست

***

وجود مطلق الحق اوست دریاب   مقیّد او و مطلق اوست دریاب

***

عالم عرض است و جوهرش حق   این است رموز سرّ مطلق (۸)

قلندریات: یکی دیگر از موضوعات فرعی که در عرفان عاشقانه مورد توجه بوده است، رندی و قلندری و ملامتی بودن است که در نزد مردم عوام ناپسند می‌نمود و نوعی دهن کجی به زاهدان ظاهر بین تلقی می‌شد و نمونهٔ اعلای آن را در دیوان غزلیات عطار و مولانا، عراقی و به ویژه در غزلیات حافظ می‌توان دید. در دیوان سیّد از این نوع غزلیات کم نیست، برای

نمونه به غزل‌هایی به مطالع زیر توجه شود:

در خرابات مغان مست و خراب افتاده‌ایم   توبه بشکستیم و دیگر در شراب افتاده‌ایم

***

عاشق و مستم به کوی می‌فروشان می‌روم   ساقی و رندم به سوی باده نوشان می‌روم

***

مست مـی‌ملامتم نـیست سـر سـلامتم   نـیست سر سلامتم مست مـی مـلامتم

***

در خـــرابـــات گـــرد گـــردیدم   ســـاقی رنـــد ســـرخـوشی دیـدم

***

در گوشهٔ میخانه کسـی را کـه مـقام است   ناقص نتوان گفت که او مرد تمام است(۹)

مفاخره: مفاخره تا زمانی که نازش به خود و بیان احساس خویشتن دربارهٔ خود است و تبدیل به سخنان غیر منطقی و شطح نگردیده است، در محدودهٔ شعر حماسی است که از این بابت من شاه نعمت‌اللّه را سرآمد دیگر عارفان می‌دانم. گرچه خاقانی شروانی نیز در این مورد شهرت بسیاری دارد، ولی هرگز به گرد سیّد نمی‌رسد، البته میان مفاخرات این دو جز کثرت و فراوانی مشابهتی وجود ندارد، چه خـاقانی بـه قـال مـی‌نازد، ولی سید بـه حـال. شایستهٔ یادآوری است که سیّد با تخلص «نعمت‌اللّه» و «سیّد» پیوسته به صنعت ایهام هم توجه دارد. به مقاطع زیر توجه کنید:

ایـــن و آن در جـــهان فـــراوانـــند   نـــعمت‌اللّـــه یکـــی است در عـــالم

***

خـــواهـــی کـــه خـــدای را بـبینی   در چـــهرهٔ ســـیدّم نـــظر کـــن

***

سیّد یکی است دز دو جهان مثل او کجاست   هـــرگز نـــدیده دیـــدهٔ مـــردم مـــثال او

***

نـــعمت‌اللّـــه را چـــو مـــی‌یابند   مـــظهر کـــردگار مـــی‌خوانـــند

***

صـــورت روی خـــوب ســـیّد مـــاست   نـــور مـــعنی و الضّـحی روشـــن (۱۰)

شطح: پاره‌ای از مفاخرات سیّد کارش به شطح و سرریز کردن کشیده است. من مفاخرات شطح‌آمیز را از نوع رجز خوانی و زیر مجموعه‌ای از نوع حماسی می‌دانم و به آن حماسهٔ عرفانی نام می‌دهم. ناگفته نگذارم که عرفان و سیر و سلوک عارفانه چهرهٔ دیگر حماسه‌های پهلوانی است و انسان کامل همان پهلوان است که هفت خوان را طی کرده و با اژدها و دیوان در آویخته است و البته این بار با اژدرهای نفس در هفت خوان عشق. گاهی آنچه شاه نعمت اللّه در حالت مستی و غلیان عارفانه از زبانش می‌جهد، از آنچه از زبان حسین بن منصور و بایزید بسطامی بیرون جسته است، وسیع‌تر است. سیّد در این شطحیات خود همانند اغراق‌های

حماسی پا را فراتر از دایره می‌نهد. گاه خود را به جای خدا می‌نشاند و گاه خدا را به جای خود، همچون.

اگر سیّد انا الحق زد به حق زد   چو گویای انا الحق اوست دریاب

***

سیّدم روح اعظمش خوانند   آب ارواح آدمش خوانند
نعمت‌اللّه را اگر یابند   صورت اسم اعظمش خوانند

***

نور بسیط لمعه‌ای از آفتاب ماست   بحر محیط جرعهٔ جام شراب ماست

***

نعمت‌اللّه را نهایت هست نیست   کی بود بی ابتدا را انتها[۱۱]

اخلاق و حکمت: اخلاق و حکمت از نوع ادبیات تعلیمی است. در میان آثار سیّد گهگاه به آموزه‌های اخلاقی همراه با چاشنی عرفان نیز برمی‌خوریم، آموزه هایی که ریشه در فرهنگ اسلامی و ایرانی و فتوت و جوانمردی دارد. همچون نیازردن مردم و دست بر بدی نبردن و همت بلند داشتن که برخی از آنها جزو امثال سایره هستند، مانند:

گر بیازارد مرا موری، نیازارم ورا   خود کجا آزار مردم ای عزیزان، من کجا

***

عمر ضایع مکن به بکیاری   عمل آور حیل چه می‌آری

***

تخم نیک و بد چه می‌کاری   هر چه کاری بدانکه بر داری

***

قیمت تو به قدر همت توست   خواجه ارزد هر آنچه می‌ورزد

***

یار کز جور یار بگریزد   باشد آن یار هیچ و یاری هیچ [۱۲]

مناظره (پرسش و پاسخ): در میان آثار شاه نعمت‌اللّه گاهی به شاخه‌ای از ادبیات نمایشی یعنی مناظره که صحنهٔ آن محدود و بازیگرانش نیز محدود است، بر می‌خوریم. می‌دانیم که ادبیات نمایشی در اروپا همان نقشی را دارد که ابیات تعلیمی در میان مسلمانان. در ادبیات فارسی دری به سبب پاره‌ای نبایدها و معذورات دینی ادبیات نمایشی در شکل مستقیم آن ناروا شمرده می‌شد و به جای آن ادبیات تعلیمی و حکمی گسترش یافته است. به جز تعزیه‌ها که امری متأخر و فقط از نوع تراژدی مذهبی است، آنچه در شعر و ادب فارسی از نوع نمایشی باقی مانده یا مربوط به فرهنگ پیش از اسلام است، مانند:

تراژدی‌های رستم و سهراب، سوگ سیاووش، رستم و اسفندیار و درام‌های ویس ورامین و خسرو شیرین و یا از نوع صنعت تمثیل یا مردم نمایی و مجاز عقلی است که اروپاییان از آنها با نام (قابل) و (پارابل) یاد می‌کنند، همچون: کلیله و دمنه، منطق الطیر، مرزبان نامه. به طور

مستقل و گاهی تمثیلاتی در لابه‌لای آثار عطار نیشابوری و سعدی و مولانا جلال الدین و سرانجام در آثار پروین اعتصامی که بسیار کوتاه و محدود هستند از نظر پی رنگ و صحنه‌ها و بازیگران و غیره.

در آثار شاه نعمت‌اللّه بیست مورد کوتاه مناظره (سوال و جواب) در قالب مثنوی، دو بیتی، رباعی و قطعه و چند مورد محدود نیز در قالب غزل دیده می‌شود، مانند غزل‌هایی با مطلع‌های:

گفتمش روی تو گویا قمر است   گفت واللّه ز قمر خوبتر است
گفتمش زلف تو آشفته چراست   گفت سرگشتهٔ دور قمر است

***

گفتم که نقش رویت گفتا در آب بینی   گفتم خیال وصفت گفتا به خواب بینی
گفتم لبت ببوسم گفتا بیار جامی   گفتم چه می‌کنی گفت تا در شراب بینی(۱۳)

ودر همگی آنها بحث مسایل عرفانی است که تعلیم داده می‌شود.

زهدگریزی و عقل ستیزی: از هنگامی که جناب امام محمد غزالی تیشه بر پای و ریشهٔ فلسفه و عقل زدند و به قول خود (تهافقه الفلاسفه) را نگاشتند، به سبب نفوذ دینی و حکومتی ایشان در حوزه‌های علمی اسلامی همچون نظامیه‌ها و غیره، عقل ستیزی و زهدگریزی یک موضوع تازه و یک اصل مسلّم است.

عرفان و تصوف که در حال پاگرفتن بود، اصل تلقّی گردید. آنهمه خردگرایی سده‌های سوم و چهارم و پنجم در ادب فارسی و حکمت‌گویی رنگ باخت و جای خود را به کشف و شهود و اشراق‌های عاشقانه و عارفانه داد. کافی است فردوسی و ناصر خسرو را در کنار سنایی و عطّار نیشابوری قرار بدهیم تا آثار تهافة الفلاسفه را مشاهده کنیم، بی دلیل نیست که حافظ می‌گفت:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم   که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق (۱۴)

و ما ردّ پای (کیمیای سعادت) و (احیاء العلوم) را در جای جای آثار عرفا و صوفیهٔ بعد از وی، به ویژه در مثنوی مولانا، به خوبی در می‌یابیم که:

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی‌تمکین بود(۱۵)

و بی‌سبب نبود که مولانا می‌گفت: «ما از پی سنایی و عطار آمدیم» به سابقهٔ امر در این موزد عنایت بفرمایید:

عقل در پیش عشق نابیناست   عاقلی کار بوعلی سیناست(۱۶)

***

عشق اینجا آتش است و عقل دود   عشق چون آمد گریزد عقل زود(۱۷)

***

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد   دست رد آمد و بر سینهٔ نامحرم زد[۱۸]

و امّا زهدگریزی دو دلیل بر آن مترتّب است، دلیل نخست، همان عقل ستیزی و عشق آمیزی غزالی وار و دلیل دوم، خشکی رفتار و افراط و گاهی نیز نفاق‌های زاهدانه است. زهد گریزی و از مسجد به میخانه و خرابات روی آوردن از رودکی گرفته تا حضرت امام خمینی قدس سّره الشریف نتیجهٔ همان اسبابی است که یاد شد. به پیشینهٔ این قضیه به طور مختصر توجه بفرمایید:

روی به محراب نهادن چه سود   دل به بخارا و بتان طراز
ایزد ما وسوسهٔ عاشقی   از تو پذیرد نپذیرد نماز[۱۹]

***

زیان کسان از پی سود خویش   بجویند و دین اندر آرند پیش[۲۰]

***

چون حکم فقیهان نبود جز که به رشوت   بی رشوتْ هر یک ز شما خود فقهایید[۲۱]

***

بشکن پیاله بر در میخانه تا مگر   بر پای زاهدی بخلد آبگینه‌ای[۲۲]

***

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست   درحق‌ما هر چه‌گوید جای هیچ اکراه نیست
من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم   اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
دلم ز صومعه بگرفت و خرقهٔ سالوس   کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا[۲۳]

***

در میخانه گشایید به رویم شب و روز   که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم [۲۴]

اما در دیوان شاه نعمت‌اللّه به وفور به زهد گریزی و عقل ستیزی و عشق‌آمیزی بر می‌خوریم. البته عشق‌آمیزی جوهرهٔ عرفان است، ولی عقل ستیزی کمکی به مقصود نمی‌رساند. در نظر داشته باشیم که عشق عارفانه و فلسفهٔ عرفان در نزد مجانین عرفان همچون عطار و مولانا و ابن عربی بر دوش عقل استوار است. در هر صورت به نمونه‌هایی از هر دو مورد در دیوان شاه نعمت‌اللّه اشاره می‌کنیم:

حجاب زاهد بیچاره زهد و طاعت اوست   ولی به مذهب ما بی‌حجاب باشد رند

***

دلم بگرفت ازین زهد ریایی   بیا ای ساقی رندان کجایی

***

در صومعه گر زاهد رعناست مجاور   رندان به سرا پردهٔ میخانه روانند

***

عقل چندان که خود بیاراید   در نظر هیچ خوب ننماید

***

عقل مشوّش دماغ از سر ما رفت رفت   عشق در آمد ز در عقل ز جا رفت رفت

***

بـــرو ای عـــقل حـــیله را بگـذار   تـو و زهـد و نـماز و مـا نـیاز[۲۵]

***

ستایش: یکی دیگر از زیر مجموعه‌های نوع غنایی ستایش و مدیحه سرایی است. چون ستایش از عشق می‌خیزد، به ویژه که در وصف معشوق و معبود باشد. ستایش اگر در تنزیه یا توحید حق تعالی یا نعت رسول اکرم و یا منقبت ائمهٔ اطهار و اولیاءاللّه باشد، بیگمان از عشقی پاک و جوشان برمی‌خیزد و اگر در ستایش و مدح دوستان باشد نیز، صادقانه خواهد بود، اما اگر در ستایش صاحبان زور و زر باشد، کاذب بوده و از عشق به مادیّات و مقام و جاه و صِلات نشأت می‌گیرد.

در آثار شاه نعمت‌اللّه که عارفی شیعه مذهب است و مراد و پیر او علی بن ابیطالب (ع) می‌باشد، قصاید و قطعات و غزلیات فراوانی در توحید رب العزّه و تنزیه ایشان و همچنین، در نعت رسول اکرم و منقبت ائمهٔ اطهار و گاه یکی از اقطاب و پیران عرفان پیدا می‌شود، به نمونه‌های زیر که مطلع قصاید و غزلیات هستند، دقّت بفرمایید:

مطلع قصیده در توحید خدا:

گـر نـه آب است اصـل گـوهر چیست   جـوهر گـوهر مـنوّر چـیست

***

ظـهوری لم یـزل ذاتـی بـذاتـی   حـجابی لا یـزالی مِـن صـفاتی

مطلع قصیده در نعمت رسول اکرم:

از تـتق کـبریا صـورت لطـف خـدا   بسته نـقابی ز نـور روی نـموده بـه مـا

***

خوش رحمتی‌است یاران صلوات بر محمّد   گویید از دل و جان صلوات بـر مـحمّد
بیا ای مؤمن صادق بگو صلوات بر پیغمبر   اگر از جان شدی عاشق بگو صلوات پیغمبر

***

عـیسی گـردون نشـین تـابع تـو در ازل   موسی دریا شکـاف امّت تـو لم یـزل[۲۶]

مطلع قصیده در منقبت مولای متقیان علی (ع):

تـا ز نـور روی تـو گشـته مـنوّر آفـتاب   نورچشم‌عالم‌است‌وخوب‌ودر خور آفتاب

***

از نور روی اوست کـه عـالم مـنوّر است   حسنی چنین‌لطیف چه‌حاجت به زیور است

***

مـرد مـردانـه شـاه مـردان است   در هـمه حـال مـردِ مـرد آن است

***

دم به دم دم از ولای مـرتضی بـاید زدن   دست دل در دامـن آل عـبا بـاید زدن

***

جـام گـیتی نـما عـلی ولی   مـعنی اِنّـما عـلی ولی[۲۷]

منقبت آل عبا: سیّد همواره در میان غزل‌های خود سرسپردگی خود را به آل شریف عبا

اعلان می‌کند، مانند:

عــــارفی کـــو بـــود ز آل عـــبا   خــواه گــو خــرقه پــوش و خــواه قبا

***

در طـــریقت خــرقه‌ای پــوشیده‌ایـم   دسَت مـــــا و دامـــن آل عـــبا

***

هر که ز اهل خداست، تـابع آل عـباست   منکر آل رسول، دشمن دین خداست[۲۸]

برای به پایان بردن این بخش از سخن به یک نمونه از منقبت مشایخ صوفیه که برای قطب الدین حیدر (۵۳۱ هـ تون - ۶۱۶ هـ تربت) فرزند جلال الدین سروده است، اشاره می‌کنیم:

عـــاشقم آنِ قـــطب الدّیـن حـیدر   وان یـار ان قــطب الدّیـن حـیدر[۲۹]

بخش دوم ساختار بیرونی آثار سیّد

پس از بحث مجملی که دربارهٔ درونمایه‌های شعر سیّد به طور گذرا به عمل آمد اینک به بررسی زبان و برون ساخت آثار او فرا خور این مقاله نظری خواهیم افکند.

زبان: زبان شعری شاه نعمت‌اللّه همان زبان ساده و صمیمی عراقی است و چون در اواخر دورهٔ سبک عراقی (تیموری) می‌باشد، نسبت به زبان حافظ و سلمان ساوجی و حتی سعدی ساده‌تر است. و از واژگاه کهن و منسوخ فارسی و یا کلمات دشوار عربی که فهم زبان را سخت می‌کند، چیزی در دیوانش یافت نمی‌شود. آن مقدار از ترکیبات و اصطلاحات و واژگـان عربی هم که در دیوانش می‌بینیم، همان‌هایی است که معمول زبان و رایج در دیوان سرایندگان دیگر در این دوره است: نکتهٔ قابل توجه در زبان سیّد آن است که زبانی عارفانه و رمزی است و واژگان کلیدی صوفیه همچون: کفر، زلف، خطّ و خال، میکده، می، خرابات، پیر مغان، مست و خراب، قلندر، رند و غیره در آن به وفور پیدامی شود، ولی روی هم رفته زبانی سهل و ساده و حتی گاه مانند زبان شعرای مکتب وقوع به زبان تخاطب و عامه بسیار نـزدیک می‌شود به مثال‌های زیر توجه بفرمایید:

از هـــوا بگـــذر و خـــدا را جـــو   هــر چه غـیر از وی است بـاد هـواست

***

من به خدا که از خدا غیر خدا نمی‌خوهم   درد دلم دوا بـود از تـو دوا نـمی‌خوهم

***

دل ز مـا کـردی بـری یـعنی کـه چـه   هــیچ بـر مـا نـنگری یـعنی کـه چـه

***

هان‌برسان به‌گوش او پیک‌صبا جگی‌جگی   بندگی و سلام من بـعد دعـا جگـی‌جگی

***

رنـد و جـام شـراب خـوش خـوش بـو   وقت مست خراب خـوش خـوش بـو[۳۰]

قالبهای شعری: از نظر قالب شعری سیّد را باید مانند حافظ غزلسرا نامید، زیرا اکثریت قالب‌های شعری او را غزل تشکیل می‌دهد و بقیهٔ قالب‌ها نسبت به قالب غزل ناچیز. به آمار زیر دربارهٔ تنواره‌های شعری سیّد برابر با دیوانی که به همت پیر وارسته جناب دکتر جواد نور بخش فراهم آمده است، عنایت داشته باشیم:

تعداد ۱۵۵۰ غزل - تعداد ۲۹۴ رباعی - تعداد ۱۷۰ دو بیتی - تعداد ۲۶۶ مفردات - تعداد ۱۱۸ قطعه - تعداد ۷۱ مثنوی کوتاه و سه رساله منظومهٔ ایمانیه و فقریه و گنج العارفین - تعداد ۳۶ قصیدهٔ کوتاه و عرفانی و فلسفی - تعداد ۱۹ غزل ناتمام - تعداد ۳ ترجیع بند و سه غزل مستزاد که به اشتباه در ردیف قصاید قرار گرفته است.

قافیه و ردیف: از این بابت در آثار سیّد تحولی چشمگیر وجود ندارد. به ندرت گاهی در میان غزل‌های او به قافیهٔ افقی یا نظم مسجع بر می‌خوریم، مانند:

ای خسروشیرین‌سخن ای یوسف‌گل‌پیرهن   وی طوطی شکّرشکن ما را زبانی دیگر است
اقلیم‌دل شد ملک جان شهر تن آمد این جهان   کون‌ومکان عاشقان در لامکانی‌دیگر است(۳۱)

اکثر غزل‌های سیّد دارای ردیف می‌باشد، ردیف‌های ساده و مرکّب و اسمی و فعلی.

گاه در غزل‌های سیّد به ردیف‌هایی برمی‌خوریم که از اثبات و نفی یک فعل یا تکرار یک فعل حاصل می‌آید، مانند:

من خلاف خدا کنم نکنم   غیبت مصطفی کنم نکنم

***

لطف آن سلطان ما را انتهایی هست نیست   در دو عالم غیر او یک پادشاهی هست نیست

***

زاهدان را ذوق رندان هست نیست   رند را میلی به ایشان هست نیست

***

عقل مشوّش دماغ از سر ما رفت رفت   عشق درآمد ز در عقل ز جا رفت رفت(۳۲)

گاه در میان غزل‌های سیّد به ردیف‌هایی برمی‌خوریم که یک یا دو جمله را تشکیل می‌دهند و با در نظر گرفتن آنکه ردیف در تنظیم موسیقی شعر نقش به سزایی دارد، این نوع غزل‌ها خوش آهنگ‌تر به نظر می‌رسد، همانند:

ز سودای سر زلفت پریشانم به جان تو   محبّان تو بسیارند از ایشانم به جان تو

***

ای تُرک نیمه مست به یغما خوش آمدی   وی همچو جان نهفته و پیدا خوش آمدی

***

رندیم و دگر مستیم تا باد چنین بادا   توبه همه بشکستیم تا باد چنین بادا(۳۳)

آرایه‌های ادبی، بیان و صور خیال: تشبیهات و استعاراتی که در غزل‌های سیّد به کار می‌رود، به نسبت اشعارش کم و از نوع ساده است. با آنکه سیّد به اشعار شعرای هم زمان خود

چون حافظ توجّهی خاص دارد، ولی کمتر به آفرینش صور خیال نو و بکر می‌پردازد. به برخی تشبیهات و استعارات او توجه کنیم:

تا گلی از گلستانش چیده‌ام   بر لب غنچه بسی خندیده‌ام
(تشبیه تفضیل و استعارهٔ مکنیه، کنایه)
ماه در چشمم نمی‌آید تمام   کآفتاب حسن او را دیده‌ام
(تشبیه تفضیل و بلیغ)

***

نقش خیال رویش دیشب به خواب دیدم   مه را به شب توان دید من آفتاب دیدم
(تشبیه تفضیل و استعارهٔ مصرّحه)

***

مرغ دل در دام زلف دلبری افتاد باز   عشق جانان جان ما برباد خواهد داد باز
(تشبیه بلیغ)

***

عشق می‌گوید دل و دلبر یکی است   عقل حیران دست بر سر می‌زند
(استعارهٔ مکنیه)
با آفتاب حسنش مه نزد او هلالی است   هر ذرّه را که بینی او را از او جمالی است[۳۴]
(تشبیه بلیغ و تفضیل)
چون سر زلف بتان خواهم که پشتش بشکنند   هر که خواهد یک سر مویی شکست سیّدم
(تشبیه مفصّل و مصرّح)

***

مرغ جانم می‌کند پرواز باز   تا به برج خود رسد این باز باز
(تشبیه بلیغ، استعاره مصرّحه و جناس تام)
دل چو دم از عشق دلبر می‌زند   پشت پا بر بحر و بر بر می‌زند[۳۵]
(استعاره مکنیه و کنایه و جناس تام)

تکرار: یکی از مشخصّه‌های سبکی شعر سیّد نعمت‌اللّه، تکرار بیت یا مصرع یا مضمون و موضوع در دیوان او است که امری بسیار عادّی به نظر می‌رسد. معلوم است که سیّد یا برای تدریس مریدانش و یا در اثر کثرت غزل‌هایش مانند غزل‌های مولانا جلال الدین در وادی تکرار افتاده است تکرار مضمون به علت محدودیت مضامین سیّد نسبت به دیگر موارد چشمگیرتر می‌باشد، برای مثال تکرار بیت به مطلع غزل‌های **۲۱۰** تا **۲۱۵** عنایت داشته باشید. هر پنج غزل با این مطلع شروع می‌شود:

عشق مست است و عقل مخمور است   عاقل از عاشقی بسی / ذوق عاشقان دور است[۳۶]

یا سه غزل **۳۶۱** تا **۳۶۴** با این مطلع شروع می‌شود:

چشـــم مـــا روشـن بـه نـور روی اوست لاجرم من دوست می‌بینم به دوست[۳۷]
هر چه بیند دوست را بیند به دوست

یا سه غزل ۱۸۲ تا ۱۸۴ دارای یک مطلع است:

مـــوج است و حـــباب هـر دو آب است آب است کـــه صـورتاً حـباب است[۳۸]
جـــامی ز حـــباب پـر ز آب است آب است کــــه صـورتاً حــباب است
ایـــن جـام حـباب پـر ز آب است آب است کــــه صـورتاً حــباب است

تکرار مطالبی مانند: رو فنا شو تا بقایابی ز عشق - آب چشم ما به هر سو می‌رود - نقد گنج کنت کنزاً را بجو - طالب و مطلوب را با هم نگر و موضوعات و مضامینی همچون دریا و موج - آب و بحر و حباب - خورشید و ماه - رند و مست و خرابات، فانی، باقی، بقا - ما ز دریاییم و دریا عین ماست - غرق بحریم و آب می‌جوییم - آفتابی رو نموده مه نـقاب، عـاشق و معشوق ما هر دو یکی است - دُرد درد عشق او نوشیده‌ایم و.... فقط در دیوان غزلیات شمس می‌توان به چنین وضعی برخورد.

جناس: سیّد به جناس یا هم واژگانی رغبت زیاد نشان داده است. انواع جناس را که از صنایع بدیعی و لفظی است، در آثار او به صورت متنوع می‌توان یافت، مانند:

کُـــنج دل گـــنج خـــانهٔ شـاه است مـــخزن پـــادشاست ایـــن دل مـــا
دُرد دَردش عـــاشقانه نـــوش کـــن تـــا ز دُرد دَرد دل یـــابی دوا
دل بـــه دلبـــر گـــر سـپاری دل بـری دل، بـــری کـــن تـا بـیابی دلبـری
دردمـــندانـــیم و مـــانده بـــی‌دوا هـــمدم و هـــمدرد مـــا هـــم درد مـــا

ما را وجود نیست اگر هست جود اوست بود وجود ما به حقیقت به جود اوست[۳۹]

ایهام: یا توریه، هیچ سراینده‌ای به اندازهٔ حافظ از هنر ایهام سود نجسته است. در شعر حافظ انواع ایهام و یکی از زیباترین و نادرترین آنها، یعنی ایهام مترادف، به فراوانی دیده می‌شود.

شکـر للّـه کـه بـه اقـبال کـله گـوشهٔ گـل نخوت باد دی و شوکت خـار آخـر شـد

***

مـــا در پـیاله عکس رخ یـار دیـده‌ایـم ای بـی‌خبر ز لذت شـرب مـدام مـا

بیا تا گل برافشـانیم و مـی در سـاغر اندازیـم فلک‌راسقف‌بشکافیم‌وطرحی‌نو دراندازیم[۴۰]

و سرایندگان دیگر حتّی هنرمندترین آنان از این هنر غافل مانده و کمتر سود جسته‌اند. شاه نعمت‌اللّه بدون تردید در ایجاد صنعت ایهام مترادف به حافظ توجّه دارد و دریغا که فقط در این نوع از ایهام تنها از می و مدام و همیشه سود برده و با واژگان دیگر به ندرت چنین ایهامی آفریده است. امّا پاره‌ای از انواع ایهام نیز در دیوان او به چشم می‌خورد، به ویژه از واژگان

(سیّد) و (نعمت‌اللّه) که تخلّص اوست، بیشترین بهره‌برداری را برای آفرینش صنعت ایهام به عمل آورده است.

مدام جامِ می او حیات می‌بخشد   همیشه همت او کاینات می‌بخشد[۴۱]
(ایهام مترادف)

در خرابات بقا ملک فنا داریم ما   خوش بقایی جاودانی زین فنا داریم ما
(مترادف)

چشم او مَیْ می‌دهد ما را مدام   ترک سرمستی چنین دیگر کجاست
(ایهام مترادف)

راه عشاق رو که آن ره ماست   بشنو این قول از حسینی راست
(ایهام تناسب)

با مخالف روان شدی به حجاز   به خطا می‌روی مرو که خطاست
(ایهام تناسب)

باز علم بدیع می‌خوانیم   این معانی بیان شود به خدا
(ایهام تناسب)

نعمت‌اللّه علمِ معنی دل است   از ادب واللّه اعلم می‌زند
(ایهام تسویه)

سیّد مجلس خراباتم   ساقی بزم باده نوشانم[۴۲]
(ایهام تسویه)

نقیض: یکی از آرایه‌های ادبی و هنری در نظم و نثر صنعت نقیض است که اروپایی‌ها به آن (پارادوکس) می‌گویند و جناب حافظ ازین صنعت با نام «خلاف آمد عادت» یاد می‌کند.

از خلاف آمد عادت بطلب کام که من   کسب جمعیت از آن زلفِ پریشان کردم[۴۳]

از پریشانی کسب جمعیت و آسودگی کردن خودش نوعی شطح است و بر خلاف عادت، ولی این امر محال که از اجتماع نقیض حاصل می‌شود، باید به نوعی توجیه گردد که قابل و شایستهٔ پذیرش اذهان باشد، لذا بنده به آن «توجیه المحال» نام داده‌ام، به ویژه که این دو ضد با هم ترکیب شده باشند، مانند: خراب آباد - پر از خالی.

در هر صورت در دیوان شعرای عارف یعنی در دورهٔ عراقی و تیموری و سپس، در سبک هندی این صنعت جزء مشخصه‌های اصلی شعر گردیده و در سبک شعری شاه نعمت‌اللّه نیز بسیار به چشم می‌خورد، همچون:

این طُرفه نگر که جمله عالم   در غایت قوّت و نحیف است

***

می وحدت ز جام کثرت نوش   نیک دریاب این سخن جانا

***

در خرابات فنا ملک بقا داریم ما   خوش بقایی جاودانی زین فنا داریم ما

در میان عشقبازان ماکمیم از هر کمی — از کمی ماست در عالم همه بیشی ما
کشتهٔ عشق شو چو زنده دلان — گر تر عمر جاودان باید [۴۴]

طرد و عکس: این صنعت نیز یکی از ویژگی‌های هنری سیّد است و گاهی شاه نعمت‌اللّه به این صنعت آن چنان رغبت نشان می‌دهد که تمام ابیات یک غزل را به این صنعت می‌آراید. در میان قطعات سیّد نیز دو قطعهٔ شمارهٔ ۷۲ و ۸۹ از آغاز تا پایان دارای صنعت طرد و عکس است. برای نمونه از یک غزل و دو قطعه از هر کدام دو بیت می‌آوریم:

از جام وحدت سرخوشم هر دم می‌ای درمی‌کشم
هر دم می‌ای در می‌کشم از جام وحدت سرخوشم

***

ساقی مست مهوشم خوش وقت می‌دارد مرا — خوش وقت می‌دارد مرا ساقی مست مهوشم
حُسن حَسن باشدش هر که حسینی بود — هر که حُسینی بود حُسن حَسن باشدش
میل به من باشدش هر که شناسد مرا — هر که شناسد مرا میل به من باشدش
پیدا شده در عالم آن نور جمال او — آن نور جمال او پیدا شده در عالم
ظاهر شده در آدم ذات و صفتش با هم — ذات و صفتش با هم پیدا شده در آدم (۴۵)

ملمّعات: یکی دیگر از آرایه‌های ادبی که سیّد گاهی به آن توجّه نشان می‌دهد، ملمع گویی است. این فن گاهی در اثر کاربرد آیهٔ و یا حدیث و گاهی نیز ساختهٔ ذهن عربی سرای اوست.

به ندرت قصیده یا غزلی به طور کامل در دیوان او وجود دارد و به ندرت نیز ملمع ترکی عربی دارد که ما را به یاد مولانا می‌اندازد، اگر چه سیّد ترکی نمی‌دانسته، ولی مولانا مسلّط به این زبان بوده و در میان ترکان می‌زیسته است. به دو نمونه در غزل و دو نمونه در قصیده و یک نمونه در دو بیتی‌های او توجه کنید:

کلّ وجود جودک مِن جودک موجودنا — با من مگو ترکی دگر تا کی منی و سن سنی
بیردم ایتورگل قروشم فانظر بحالی یا حبیب — فانظربحالی یاحبیب بیردم ایتور گل‌قروشم[۴۶]
حبیبی سیدی یا ذالمعالی — سوی‌اللّه عند شمسی کالضلالی
خیالی نقش بسته عالمش نام — نموده در خیالی آن جمالی [۴۷]
ظهوری لم یزل ذاتی بذاتی — حجابی لایزالی من صفاتی
مسمّا واحد اسما کثیر — و فی تلوین اسمائی ثباتی

***

الهی انت غفّار الخطایا — غفور الذّنب ستّار الخفایا
کسانی کز درت بر تاختند رو — کدامین در طلب کردند آیا[۴۸]

تأثیرپذیری: یکی دیگر از مشخصه‌های شاه نعمت‌اللّه در آثارش تأثیر پذیری او از سرایندگان پیش از خود است. این تأثیرات در آثار او گاهی به صورت نظیره گویی یا استقبال

و گاه به صورت توارد و انتحال و انواع دیگر تأثرات ادبی دیده می‌شود و بیشتر از همه من سیّد را متأثر از حافظ می‌دانم و این امر نشان از شهرت غزل‌های حافظ در زمان حیاتش دارد و در این بحث از سخنم به موارد بیشتری اشاره خواهم کرد و پیشتر از به درازا کشیده شدن سخن پوزش می‌خواهم، امّا نمونه‌های استقبال سیّد از دیگران.

رندیم و همه مستیم تا باد چنین بادا   توبه همه بشکستیم تا باد چنین بادا
سیّد (۴۹)

معشوقه به سامان شد تا باد چنین بادا   کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
سنایی (۵۰)

معشوقه به سامان شد تا باد چنین بادا   کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
مولانا (۵۱)

خوش درد دلی دارم درمان به چه کار آید   با کفر سر زلفش ایمان به چه کار آید
سیّد (۵۲)

با کفر زلفت ای جان ایمان چه کار دارد   آنجا که دردت آمد درمان چه کار دارد
خاقانی (۵۳)

ای‌عاشقان ای‌عاشقان من پیر را برنا کنم   ای‌تشنگان ای‌تشنگان من قطره را دریا کنم
(سیّد (۵۴)

ای‌عاشقان‌ای‌عاشقان‌من خاک راگوهر کنم   ای مطربان ای مطربان دفّ شما پر زر کنم
مولانا (۵۵)

رنج عشقی کشیده‌ام که مپرس   درد هجری کشیده‌ام که مپرس
****
گرم و سردی کشیده‌ام که مپرس   هم به مردی رسیده‌ام که مپرس
سیّد (۵۶)

درد عشقی کشیده‌ام که مپرس   زهر هجری چشیده‌ام که مپرس
حافظ (۵۷)

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم   صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
سیّد (۵۸)

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند   آیا شود که گوشهٔ چشمی به ما کنند
حافظ (۵۹)

و امّا نمونهٔ تأثرات شاه نعمت‌الله را در توارد مضامین یا انتحال و... از اسلاف خود:

حالی امروز را غنیمت دان   دی گذشت و نیامده فردا
سیّد (۶۰)

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن   فردا که نیامدست فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن   حالی خوش باش و عمر بر باد مکن
خیّام (۶۱)

عیسی مریم همی جویم به جان بندگی خر چه کار آید مرا
سیّد (۶۲)

همی میردت عیسی از لاغری تو در بند آنی که خر پروری
خاقانی (۶۳)

نا نوشته حرف می‌خوانیم ما این کتاب نُیک می‌دانیم ما
سیّد (۶۴)

هم نامهٔ نانوشته خوانی هم قصهٔ نانموده دانی
نظامی (۶۵)

گر خدا دانی جدا از خود مدان از خدا می‌دان خدا از خود مدان
سیّد (۶۶)

به خودش کس شناخت نتوانست ذات او هم بدو توان دانست
سنایی (حدیقه) (۶۷)

همه عالم تن است او جان است شاه تبریز و میر او جان است
سیّد (۶۸)

همه عالم تن است و ایران دل نیست گوینده زین قیاس خجل
نظامی (۶۹)

می‌دان که حجاب ما هم از ماست ما را نبود حجاب خرما
سیّد (۷۰)

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست توخود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
حافظ (۷۱)

عشق او گنجی و دل ویرانه‌ای گنج او در کُنج ویران خوشتر است
سیّد (۷۲)

گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما سایهٔ دولت برین گنج خراب انداختی
حافظ (۷۳)

تلمیح و استشهادات قرآنی: یکی دیگر از ویژگی‌های شعر سیّد تلمیحات اوست. اشاره به انبیاء خدا و تلمیح به داستان‌های مشهور آنان و سایر وقایع و حوادث است. امّا من در اینجا برای آن که می‌خواهم این گفتار را به پایان ببرم فقط به تلمیحات و استشهادات قرآنی سیّد اشاره می‌کنم تا به قول عرب «ختامه مسک» پایان سخن را با نور و آوای وحی مشکین و رنگین کرده باشم. سیّد نیز مانند دیگر اقطاب و پیران الفت و انسی قوی با قرآن مجید داشته است. او هم مانند مولانا یا حافظ گذشته از تأثرات قرآنی و فرهنگ اسلامی که سخنش سرشار از آن است، به طور آشکار گاهگاه آیات قرآن را به صورت حلّ، درج و... به کار می‌برد و از مشخصه‌های سبکی او به شمار می‌آید. به چند نمونه در ذیل این گفتار گوش جان بسپاریم:

ای موسی بن عمران ذاتش نتوانی دید در عین همه بنگر اسما نظری فرما(۷۴)

قاب قوسین از خط محور پدید آمد تو نیز   خط برانداز از میان معنی او ادنی طلب [۷۵]
مــخزن گــنج جــمله اسـما مـا   نــور چشــم تــمام اشـیا مـا[۷۶]
از بـلی چـون کـار مـا بـالا گـرفت   جـان مـا جـوید بـلا از مـبتلا[۷۷]
دل مـا بـود امـینی و امـانت عشـقش   این امـانت بـه امـینی بسپارند آری [۷۸]

و سرانجام غزلی را می‌آوریم که در تمام ابیات آن آیات قرآن به کار رفته است:

ورد صاحب نظران فاتحهٔ [۷۹] روی تو باد   قل هواللّه احد[۸۰] حرز دو ابروی تو بـاد
جاء نصر[۸۱]اللّه ای شاه چو بنمودی روی   آیت‌الکرسی[۸۲] تعویذ دو گیسوی تو باد
والضّحی[۸۳]روی تو آمد سر زلفت واللیل   آفرین بر سر زلف تو و بر روی تـو بـاد
تُرک‌والشمس[۸۴] که‌برجملهٔ‌افلاک‌شه‌است   لیتنی کنتُ ترابا[۸۵] زده، هندوی تـو بـاد
فتح[۸۶]ویاسین[۸۷]وتبارک[۸۸]طرف‌آخرحشر[۸۹]   ایـن چـهارآیتِ‌حـق‌بندبازوی‌توباد
ان‌یکـاد[۹۰]از نـفس‌روح امـین در شب و روز   دافع چشـم بـدان از رخ نـیکوی تـو بـاد
نعمت‌اللّه به دعا خواسـته انـاء اللـیل [۹۱]   که دلش بستهٔ گیسو و رخش سوی تو بـاد

یادداشت‌ها

۱- قابوس نامه به تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۹۰
۲- ارسطو و فن شعر، ترجمهٔ دکتر زرین کوب، ص ۱۲۰
۳- شاهنامهٔ فردوسی
۴- همان
۵- خسرو و شیرین نظامی
۶- قصاید خاقانی
۷- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۸- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۹- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۱۰- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۱۱- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۱۲- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۱۳- دیوان شاه نعمت‌اللّه
۱۴- دیوان حافظ
۱۵- مثنوی معنوی مولانا
۱۶- حدیقه سنایی
۱۷- منطق الطّیر عطّار نیشابوری
۱۸- دیوان حافظ
۱۹- دیوان رودکی
۲۰- شاهنامهٔ فردوسی
۲۱- قصاید ناصر خسرو قبادیانی

۲۲- دیوان غزلیات عطّار نیشابوری
۲۳- دیوان حافظ
۲۴- دیوان امام خمینی
۲۵- شاه نعمت‌اللّه ولی
۲۶- شاه نعمت‌اللّه ولی
۲۷- شاه نعمت‌اللّه ولی
۲۸- شاه نعمت‌اللّه ولی
۲۹- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۰- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۱- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۲- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۳- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۴- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۵- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۶- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۷- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۸- شاه نعمت‌اللّه ولی
۳۹- شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۰- دیوان حافظ
۴۱- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۲- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۳- دیوان حافظ
۴۴- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۵- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۶- ترجمهٔ ترکی: برادر گُلم دمی بنشین
۴۷- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۸- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۴۹- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۵۰- دیوان غزلیات سنایی
۵۱- دیوان غزلیات شمس
۵۲- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۵۳- دیوان خاقانی
۵۴- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۵۵- غزلیات شمس
۵۶- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۵۷- غزلیات حافظ
۵۸- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۵۹- غزلیات حافظ

۶۰- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۶۱- رباعیات خیّام
۶۲- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۶۳- دیوان قصاید خاقانی
۶۴- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۶۵- لیلی و مجنون نظامی
۶۶- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۶۷- حدیقهٔ سنایی
۶۸- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۶۹- نظامی گنجه‌ای
۷۰- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۷۱- دیوان غزلیات حافظ
۷۲- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی
۷۳- دیوان غزلیات حافظ
۷۴- اشاره دارد به آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ اعراف
۷۵- آیهٔ ۹ سورهٔ النّجم
۷۶- آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره
۷۷- آیهٔ ۱۷۲ سورهٔ اعراف
۷۸- آیهٔ ۷۳ سورهٔ احزاب
۷۹- اشاره به سورهٔ الحمد (فاتحة الکتاب)
۸۰- آیهٔ ۱ سورهٔ اخلاص
۸۱- آیهٔ ۱ سورهٔ النّصر
۸۲- آیهٔ ۲۵۶ سورهٔ بقره
۸۳- آیهٔ ۱ و ۲ سورهٔ الضُحی
۸۴- اشاره به سورهٔ و الشمس
۸۵- آیهٔ ۴۰ سورهٔ النبیاء
۸۶- اشاره به سورهٔ فتح
۸۷- اشاره به سورهٔ یس
۸۸- اشاره به سورهٔ تبارک
۸۹- اشاره به سورهٔ حشر
۹۰- آیهٔ ۵۱ سورهٔ القلم
۹۱- آیهٔ ۱۱۳ سورهٔ آل عمران و آیهٔ ۹ سورهٔ الزُّمر
الحمدُللّه ربّ العالمین واللّهم صل علی محمّد و آل محمّد

تصویر رند در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی

احترام رضایی
دانشجوی کارشناسی ارشد زبان
و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

چکیده

در ابتدای مقاله به تعریف لغوی و عرفانی «رند» پرداخته شده، به این منظور نظریات مرحوم دهخدا، مرحوم عبّاس اقبال و مرحوم سیّد صادق گوهرین ذکر شده است. سپس، به بررسی غزلیّات شاه نعمت‌الله ولی و دیدگاه او نسبت به «رند» اقدام شده است. شاه نعمت‌الله ولی از لغت «رند» بارها و بارها در دیوانش سود جسته، او حتّی غزلی با ردیف «رند» سروده است. از دید او رند انسانی است با خصال نیکو و اخلاق خوش که هیچگاه به خطا نمی‌رود. او عاشق است و خود نیز دارای «آن» است. مستی دایمی و ازلی دارد و بی‌حجاب، حتّی بر سر چهارسو، باده می‌نوشد. پیشه و کارِ رندِ نعمت‌الله عاشقی و میخوارگی است. او مخاطبش را نیز به این کار فرا می‌خواند. مجرد و فارغ از دو سراست و آنها به چشمش نمی‌آیند. او حتّی از خود نیز فارغ است. به جستجوی خدا می‌پردازد و در او فانی و باقی می‌شود.

رند نعمت‌الله از خانقاه گریزان است، میخانه را جایگاه مناجات خود قرار می‌دهد و در آنجا به باده‌نوشی می‌پردازد.

نعمت‌الله خود را نیز از جملهٔ این رندان می‌داند و در مقامی بالاتر، خود را سرور، سیّد و ساقی رندان می‌خواند. او پیش رندان معتبر است و مشکلاتشان را حل می‌کند. نعمت‌الله مؤسّس و واقف میخانهٔ رندان است. در این میخانه او خود ساقی رندان می‌شود و با آنها به باده گساری می‌پردازد. در آخر مقاله ارتباط عقل و رندی و نیز زاهد و رند در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی و نظریات او در این باب، مورد بررسی قرار گرفته است.

تصویر رند در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی

مرحوم علی اکبر دهخدا به نقل از برهان قاطع، آنندراج، ناظم‌الأطباء و... رند را اینگونه معرّفی می‌کند: «مردم محیل و زیرک و غدّار و حیله باز و زیرک، شاطر، اوباش، یکی از اراذل ناس، منکر و لاابالی و بی‌قید. ایشان را از این جهت رند خوانند که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سلامت باشد. برگروهی گویند که بی‌قید و لاابالی بوده باشند و رندان، مجردان و صادقان و بی‌عقلان راگویند. منکری که انکار او از امور شرعیه از زیرکی باشد نه از جهل، هوشمند، باهوش، هوشیار، آنکه با تیز بینی و ذکاوت خاصی مراییان و سالوسان را چنانکه هستند، شناسد، نه چون مردم عامی».(۱)

مرحوم عباس اقبال در مجلهٔ یادگار در مورد کلمهٔ «رند» می‌نویسد: «رند که فارسی زبانان آنرا به قاعدهٔ عربی به رنود جمع بسته‌اند. اصلاً در فارسی بـه مـعنی انکـار کـننده است و اصطلاحاً به کسی گفته می‌شود که «انکار او از امور شرعیه از زیرکی باشد نه از جهل». و به همین معنی در غیاث‌اللغات آمده است، پس رندی که ما در اشعار حافظ و امثال او می‌بینیم و هم امروز نیز آنرا در کلام خود به کار می‌بریم، به معنی کسی است که کاملاً به مطلبی آشناست و از راه زیرکی که پیش همه مسلم و متبع شمرده می‌شود، پشت پا می‌زند. بنابراین، رند پیش شعرای عارف مسلک ما معنی ممدوحی دارد و به کسی اطلاق می‌گردد که پس از علم و اطلاع کامل بر همه چیز این دنیا، خود را از هر قیدی آزاد و وارسته نماید و آزاد فکر و بلند نظر بار آید».(۲)

رند در ادب فارسی تاکمی پیش از حافظ و حتی در زمان او معنای نامطلوب و منفی دارد. در میان شعرای فارسی زبان، نخست بار در دیوان سنایی رند قدر می‌بیند و بر صدر می‌بشیند و بار معنایی مثبتی پیدا می‌کند.(۳) با رواج وگسترش عرفان، کلمهٔ «رند» نیز مانند بسیاری دیگر از لغات و اصطلاحات وارد اشعار و آثار عرفانی شده، معنای عرفانی بـه خـود مـی‌گیرد. فخرالدین عراقی «رند» را انسانی می‌داند که از انواع اعمال در طاعت قطع نظر می‌کند.(۴) در کتاب «فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی» ذیل لغت رند آمده: «کلمهٔ رند در اصطلاح متصوّفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعیّنات وجوبی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کند و سرافراز عالم و آدم شود و مرتبهٔ هیچ مخلوقی به مرتبهٔ رفیع او نمی‌رسد.»(۵) و سرانجام، مرحوم سیّد صادق گوهرین در تعریف عرفانی «رند» به نقل از کتاب لطایف می‌نویسد: «در اصطلاح سالکان، شرابخوار و شراب فروش راگـویند کـه شراب نیستی می‌دهد و نقد هستی می‌ستاند و نیز کسی که اوصاف و احکام کثرات و تعیّنات را از خود دور ساخته باشد و به هیچ قید مقیّد نباشد به جزالله و لاسواه.»(۶)

شاه نعمت‌اللّه ولی در غزلیاتش بارها و بارها از این کلمه سود می‌جوید و آن را به کار می‌برد، صفات رندان را بیان می‌دارد و جایگاهشان را مشخص می‌کند. ارتباط عقل و رندی، رند و زاهد و ملامت و نیز ارتباط خودش با رندان را بیان می‌دارد. در این مقاله به طور مجزّا به بررسی این مضامین و مضامین مشابه، پرداخته شده است.

۱ ـ صفات رند در غزلیّات شاه نعمت‌اللّه ولی (۷)

شاعر بارها کلمهٔ «رند» را به صورت ترکیب وصفی یا معطوف و یا در معنی کلمات «اوباش»، «قلّاش» و «لاابالی» به کار برده است، البتّه این لغات اگرچه دارای بار معنایی منفی هستند، در غزلیّات شاه نعمت‌اللّه ولی در معنی مثبت به کار رفته‌اند. به چند نمونه توجّه کنید:

فاش شد نام ما که قلاشیم عاشق و رند و مست و اوباشیم
عاشق و مست و رند اوباشیم عاشق انکار عاشقان نکند
در خرابات عشق می‌گردم عاشق و رند و لاابالی وار

«رندِ» نعمت‌اللّه، انسانی است با خصال نیکو و اخلاقی خوش که از آزار دل دیگران می‌پرهیزد:

- گر به میخانه کشد رندی ترا خوش بر و نیکو خصالی می‌کشد
- در خرابات مغان سیّد سر مستانیم گرچه رندیم ولی رند خوش نیکوییم
- جان فدای سیّد رندان باد که دل هیچ کس نیازارند

او به خطا نمی‌رود و در صواب است:

طریق رندی سیّد ز نعمت‌اللّه جو که بی‌خطا رود و در صواب باشد رند

رند صاحب «آن» است:

عاقل ار عشق ندارد بر ما آنش نیست رند مستی طلب ای دوست که آنش باشد

مرحوم فروزانفر در شرح کلمهٔ «آن» می‌نویسد: «حالتی و کیفیّتی که ناگفتنی ولی دریافتنی است، زیبایی از آن جهت که صفت نتوان کرد، لیکن به ذوق در توان یافت و این اصل از مصطلحات صوفیان بوده و سپس، تداوم عام یافته است.»(۸)

- خلوت عشق است و رندان در حضور در به غیر عاشقان بربسته باد

و سرمست و این مستی مدام، ازلی و ابدی است:

- چون من ز روز ازل مست و رند و قلاشم عجب مدار که می لایزال می‌نوشم
- مدام همدم جام شراب باشد رند همیشه عاشق و مست و خراب باشد رند
- در خرابات رند سرمستیم این چنین بوده‌ایم تا باشیم

مستی او به گونه‌ای است که محتسب نیز توانایی خرده گرفتن بر او را ندارد:

رنــــد ســـــرمستیم در کـــوی مــغان   مــحتسب راکــی رسـد بـر مـا گـرفت

بنابراین، او بی‌حجاب و آشکار، حتّی بر سر چهار سو، باده می‌نوشد و دیگران را نیز فرا می‌خواند، چراکه بادهٔ او می انگوری نیست، بلکه شرابی حلال است:

- بر در میخانه بگذر تـا ببینی آن یکـی   مست با رندان نشسته، باده‌نوشان بی‌حجاب

- بـر سـر چـارسو بـیا مـی نـوش   بـــا حــریفان رنـــد بـــازاری

- رنـدیم و لاابـالی و نـوشیم مـی مـدام   نــه بـادهٔ حـرام، شـراب حـلال او

۲- پیشه، کلام، نگرش و مقام عرفانی رند، در غزلّیات شاه نعمت‌الله

کار و پیشهٔ رندان عاشقی و میخوارگی است:

رنـــدی و عـــاشقی و مـی خـواری   پـــیشه و کـــار و بـــار مـا بـاشد

جـام شـراب نـوشیم شـادی روی سـاقی   رنـدیم و لاابـالی کـاری دگـر نـداریم

آنها، مخاطبشان را نیز به رفتن به خرابات و باده نوشی دعوت می‌کنند:

- بـــه خـــرابـات رو خـوشی بـنشین   ایـــن نـــصیحت، پـیام رنـدان است

- در خرابات مغان مستانه خود را درفکن   پند رندان بشنو و می نوش، تا آن شـوی

رند نعمت‌اللّه فارغ و مجرّد از دو سراست و آنها را بی‌ارزش می‌بیند:

- دنیا و آخرت، بـرِ رنـدان بـه نـیم جـو   صد دل به حبه‌ای و دو صد جان به نیم جو

- مگودربزم‌سرمستان‌حدیث دنیی و عقبی   به اینها کی فرود آید زمام هـمّت رنـدان

- رنـــد مستی کـه بـاده مـی‌نوشد   هــر دو عـالم بـه نـیم جـو نـخرد

- زن و دنـــیا و آخــرت چـه کـنم   رنـــــد مست و مـــجرّد مـــردم

او از خود نیز فارغ و بی‌خبر است:

عـــاشق و رنـدیم و شـاهد در نـظر   دایـــماً مـــستیم و از خـود بـی‌خبر

رندان در بین مردم نام و نشانی از خود ندارند، بنابراین به چنان مقامی رسیده‌اند که شاهان را تعیین می‌کنند و بر تخت می‌نشانند:

رندان همه مستند و مـی‌از جـام نـدانـند   بـــی‌نام و نشـانند از آن شـاه نشـانند

این رند به جستجوی خدا می‌رود:

رنـــدانـــه روان روم بــــه هـــر در   تـــا دریــــابم ورا بـــه هــر بـاب

نعمت‌اللّه معتقد است ترک علایق نمودن و فارغ شدن از دو جهان لازمهٔ این جستجوست:

رنـدی کـه نـهد پـا بـه ره کـعبهٔ مـقصود   واجب بـود اوّل قـدمش، تـرک عـلایق

رند پس از طیّ این مراحل به حضرت حق واصل و در او فانی می‌شود، آنگاه او که عاشق است، با معشوق ازلی یکی می‌گردد:

رنــد مســتیم و عــاشق و مـعشوق   بــه هــمه اســم‌ها، مســمّی مــا

به بقا می‌رسد و منصوروار، دم از اناالحق می‌زند:

مــنم آن رنــد عــاشق مــطلق   کــه انــاالحـق هـمی زنـم بـر حـق

در غزل زیر، شاعر عبور و گذر چنین رندی را از دنیای فانی به تصویر می‌کشد:

رنــد ســرمستی ز پـا افـتاد و رفت   سـر بـه پـای خمّ مـی بـنهاد و رفت
بـی خـیانت او امـانت را سـپرد   عــاشقانه جـان بـه جـانان داد و رفت
گـندم و جـو کـاشت خـرمن گـرد کـرد   داد خــرمن را هــمه بــر بـاد و رفت
شـد مـجرّد خـرقه را ایـنجا گـذاشت   مــاند ایــن دنـیای بـی‌بنیاد و رفت
هــر کــه او بـا مـا در ایـن دریـا نشست   در مــحیط بــیکران افـتاد و رفت
گـرچـه بسیاری غـم هـجران کشید   وصل او چـون رفت شـد دلشـاد و رفت
لطـف سـیّد بـندهٔ خـود را نـواخت   بــنده شـد از لطـف او آزاد و رفت

۳- جایگاه و مجلس رندان

رند از خانقاه گریزان است، چرا که:

رنــد هــرگز بــه خـانقاه نـرود   در چـنان جـا شـراب نـتوان یـافت

او کام دل خود را در خرابات می‌یابد، پس به آنجا می‌رود:

در خرابـات چـو کـام دل خـود مـی‌یابم   درد می‌نوشم و رندانه به جـان مـی‌گردم

و گوشهٔ میخانه را جایگاه مناجات خود قرار می‌دهد:

مـن رنـد خـرابـاتم، ایـمن ز کـرامـاتم   در گــوشهٔ مـیخانه دایـم بـه مـناجاتم

خرابات به سان خوانی پر نعمت پذیرای رندان است:

خـوانـیست خـرابـات نـهاده بـرِ رنـدان   خوردیم بسی نعمت از این خوان خرابات

بنابراین، همه یعنی رند و ساقی و سیّد و بنده بر در آن در کنار هم می‌نشینند:

رنـد و سـاقی، سـیّد و بـنده بـه هـم   بــر در مــیخانه بــنشستیم بــاز

آنها در خرابات بزمی ملوکانه و آراسته ترتیب می‌دهند و به باده نوشی می‌پردازند:

- درخرابات است و رندان مست و ساقی جام می بر دست   چـنین بـزم مـلوکانه ز خـاقانی و خـاقان بـه
- در خرابات مغان بـزم خـوشی آراسـته   رند و ساقی، جام و می با همدگر در ساخته
- بزمیست ملوکانه و رندان همه سرمست   گر باده ننوشیم در ایـنجا بـه چـه کـاریم

شاه نعمت‌اللّه ولی، از مجلس و بزم رندان و میخانه با توصیفات «مجلس عشق»، «جنّت» و «روضهٔ رضوان می‌فروش»، «جنت المأوی»، «خلد برین»، «مجلس مستانه» و «مجلس رندانه»

یاد می‌کند و مخاطبش را به رها کردن گوشهٔ خلوت و آغاز رندی و شراب نوشی در کنج میخانه دعوت می‌کند:

- درآدر مجلس رندان ببین این ذوق‌مستانه	رها کن گوشهٔ خلوت بیا در کنج میخانه
- رندی که می‌رود به خرابات عاشقان	با او برو که میل به بهبود می‌کند
- خم می‌در جوش و رندان در خروش	گر تو رندی جرعه‌ای زان می بنوش

۴- نعمت‌اللّه در جرگه رندان

شاه نعمت‌اللّه خود یکی از رندان است، رندی که شهرت او در بحر و بر پیچیده است:

حالت رندی و سرمستی ما	شهرتی خوش یافته در بحر و بر

او رند سرمست خوشی است که حریف و همنشین دیگر رندان است:

- رند سرمست خوشی گر بایدت	در خرابات مغان ما را نگر
خرابات است و ما مست خرابیم	حریف جملهٔ رندان، سید

و کلامش، کلام رندان است:

- خوش بخوانش که گفتهٔ سیّد	نکته‌ای از کلام رندان است
- سخن سیّد رندان چو بخوانند به ذوق	بشنو ای دوست که آن گفتهٔ مستانهٔ ماست

پس هر کس به جستجوی او برمی‌خیزد، باید خبرش را از رندان بگیرد:

خبر از حال ما اگر پرسی	در خرابات رو، ز رندان پرس

او پیش رندان معتبر است:

بندهٔ سیّد سر مستانم	پیش رندان جهان معتبرم

و به آنها اعتقاد تمام دارد:

اعتقاد ماست با رندان تمام	منکر احوال مستانیم، نه

رندان نیز به او توجّه خاصی دارند، چراکه درکنار او مشکلاتشان حل می‌شود:

رند مستی کو حریف ما شود	مشکلات او همه حل می‌شود

رند همنشین شاه نعمت‌اللّه هیچ گردی بر دامانش نمی‌نشیند:

گرد کِی گردد به گرد دامنش	رند دریا دل که او با ما نشست

نعمت‌اللّه بهترین رند است و در میان رندان همتا ندارد:

نعمت‌اللّه رند سرمست خوشیست	در دو عالم اوست یکتا از همه
در خرابات مغان هستندسرمستان‌ولی	همچومن‌رندخوشی،مست‌خرابی، هست‌نیست
رند مستی چو نعمت‌اللّه نیست	ور تو گویی که هست، هان بنما
بسی رندان و سرمستان که دیدی یا شنودستی	ولیکن در همه عالم یکی چون نعمت‌اللّه کو

او پیر و سیّد رندان است، شاه نعمت‌اللّه در غزلیّاتش از خودش با عناوینی مانند «سید رندان»، «سید رندان ولایت»، «سید رندان خرابات»، «میر رندان»، «میر مستان»، «پیر رندان»، «سر حلقهٔ رندان خرابات جهان» و «سرحلقهٔ رندان سراپردهٔ عشق» یاد می‌کند.

نعمت‌اللّه صاحب کرامات است و به جهت همین کرامات در نزد رندان عزیزست:

- گر زاهد مخمور مرا قدر ندانند / بسیار عزیزم بر رندان به کرامت
- اگر زاهد زمخموری‌نخواهد نعمت‌اللّه را / به جان جملهٔ رندان که می‌خواهند رندانش

وجه او، وجه‌اللّه است و رندان با نظر به نور او، خداوند یکتا را می‌بینند:

حریف نعمت‌اللّه شو که یار رند سرمست است / به نور او نظر کن ببین یکتای بی‌همتا

۵- نعمت‌اللّه ساقی رندان و صاحب میخانه

این «سید رندان»، خود ساقی رندان نیز هست، «پیر خرابات عشق» این مقام را برای او مقرّر نموده است:

پیر خرابات عشق، داد مرا جام می / ساقی رندان خود، کرد مقرّر مرا

او باده نوشاندن به رندان را کاری خیر می‌بیند، بنابراین، جام باده بر دست، مست و لایعقل، گرد رندان می‌گردد:

- می، ببخشید به رندان و مجویید بها / کار خیر است درین کار، دعا را طلبید
- نعمت‌اللّه‌رندسرمست‌است‌وجام‌می‌به‌دست / می به رندان می‌دهد این سیّد رندان ما
- جام بر دست و مست و لایعقل / گرد رندان مدام گردانم
- ساقی مستیم و میخانه سبیل ما بود / می به هر رندی که دل می‌خواست بخشیدیم ما

نعمت‌اللّه مؤسّس میخانهٔ رندان و بزم آرای مجلس آنها نیز هست. او میخانه‌ای بنا کرده و وقف و سبیل رندان نموده، مجلس رندانه‌ای ترتیب داده و آنها را به این بزم فرا خوانده است:

- ساقی مستیم و میخانه سبیل ما بود / می‌به‌هر رندی‌که‌دل‌می‌خواست‌بخشیدیم‌ما
- میخانهٔ ما وقف و سبیل است به رندان / جاوید به فرمودهٔ سلطان خرابات
- در میخانه بگشوده، صلا دادیم رندان را / خرابات‌است‌ومطرب‌عشق‌وساقی‌مست‌انانه
- در میخانه را گشادم باز / داد رندان تمام دادم باز
- در خرابات مغان مستیم و جام می به دست / نعمت‌اللّه مجلس رندانه‌ای آراسته

٦- عقل و رندی

رندِ غزلیّات شاه نعمت‌اللّه نیز مانند دیگر رندان به خصوص رند حافظ، با عقل در کشاکش و تعارض است. عقل مخمور است، به جهت همین مخموریش، باعث درد سر رندان می‌شود:

عقل مخموراست‌و دردسر به‌رندان می‌دهد / بی غمی ماند که او غمّاز گردد عاقبت

رند و عاقل با هم تفاوت‌های فراوانی دارند، عاقل «آن» ندارد به همین دلیل فاقد عشق نیز هست و این یکی از تفاوت‌های عاقل و رند است:

عاقل ار عشق ندارد بر ما آنش نیست   رند مستی طلب ای دوست که آنش باشد

تفاوت دیگر این دو، هشیاری عاقل و مستی رند است:

- عقل دمی دور شو، از برِ رندان عشق   مستم و هشیار تو، نیستی در خور مرا
- عاشق و مستیم و با رندان حریف   عاقل هشیار را با ما چه کار

رند صادق است و یک رو امّا عاقل دو روست:

همیشه همدم رندان یک جهت می‌باش   مباش هم نفس عاقل دو رو، یکدم

او به رندان نیز پند می‌دهد که اسرار خود را مخفی کنند:

خم می در جوش و رندان در خروش   عقل می‌گوید که راز خود بپوش

به همین جهت رند او را رها می‌کند و به سوی مستان می‌رود:

کوزه‌ای دارم و رندانه می‌گردم روان   عقل را بگذاشتم نزدیک مستان می‌روم
رندانه حریف می‌فروشم   از صحبت عقل باز رستم

رند، عقل را زاهد می‌خواند و او را از خود می‌راند:

- عقل مخمور است و ما مست و خراب   زاهدش در بزم رندان کار نیست
- ای عقل تو زاهدی و ما رند   زاهد چه کند حریف قلّاش
- ای عقل تو زاهدی و ما رند   در مجلس ما میا، برو هی

عقل نیز از او گریزان می‌شود و می‌ترسد:

عقل آمد تا مرا راهی زند   رند مستی دید از او ترسید و رفت

۷- رند و زاهد

چنانکه گفته شد، شاه نعمت‌اللّه عقل را «زاهد» خطاب می‌کند، او همانگونه که با عقل در جدال است، با زاهدان نیز درگیری دارد. رندان دارای ذوق هستند و زاهدان فاقد این ذوق، به همین دلیل راهشان از هم جداست و میلی میان آنها نیست:

- زاهدان را ذوق رندان هست، نیست   رند را میلی به ایشان هست، نیست
- سید رندانم و سرمست در کوی مغان   زاهدان‌رااین‌چنین‌ذوقی‌وحالی‌هست‌نیست

زاهد اسیر حجاب عجب و طاعت است و رند فارغ از اینها:

-حجاب‌زاهدبیچاره،عجب‌وطاعت‌اوست   ولی به مذهب ما بی‌حجاب باشد رند
- در خرابات رند و اوباشیم   دعوت ما چه می‌کنی به نماز

زاهد در پی حور و قصور است و رند فارغ از آن:

ما و شرابخانه و رندان باده نوش زاهد به فکر جنّت و حور و قصور او

شاه نعمت‌اللّه نیز به عنوان رندی از جملهٔ رندان با زهد و زاهدی کاری ندارد:

زاهدی کار منِ رند نباشد حاشا عاشقی‌کسب‌من و باده‌خوری کار من است

او زاهدان را از مجلس رندان می‌راند:

- زاهد به سراپردهٔ رندان مگذارید مخمورش از آن مجلس مستانه برانید
- زاهدان را به خرابات مغان نگذارید خانهٔ ماست که رندان خوش اوباشیم

زاهد به نصیحت رند می‌پردازد و او را به توبه می‌خواند. نعمت‌اللّه خطاب به او می‌گوید:

- منع رندان مکن که سرمستند پند آنها بده که هشیارند
- می‌دهی پند رند تا چه شود می‌نهی بند مست تا چه کند
- ای که گویی که توبه از می کن این چنین کار، کار رندان نیست

زاهد از نصایحش تأثیری بر رند نمی‌یابد، پس او را سرزنش می‌کند و به ملامت او بر می‌خیزد، امّا ملامت هم تأثیری ندارد:

- صنم و رندی و خامان سراپردهٔ عشق فارغ از سرزنش عام کالانعامی چند
- توبه از می کجا کنم ترک رندی چرا کنم، نکنم

شاه‌نعمت‌اللّه در مقابل این سرزنش، رندی را امری ازلی می‌داند که بر رند مقرّر شده است:

- مکن عیب رندان اگر باده نوشند که پیش از من و تو چنین شد حواله
- رند اگر می، می‌خورد عیبش مکن کو به اصل خویش گویا مایل است

این مضامین یادآور اندیشه‌ها و سخنان خواجهٔ شیراز است. حافظ نیز در مقابل ملامت زهّاد، رندی را امری ازلی و حوالهٔ تقدیر می‌داند:

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم

نعمت‌اللّه این عمل زاهدان را (عیب جویی از رندان) گناه و جرم می‌داند با وجود این از آن می‌گذرد و از رندان چنین توقّع می‌کند:

زاهدان گر عیب رندان می‌کنند درگذر از جرم ایشان درگذر

با تمام ارادات و توجّهی که شاه نعمت‌اللّه ولی به رندان دارد، در یک بیت از غزلیّاتش آنها را به می جویی و می خواهی موصوف و متّهم می‌کند. آنها را در ردیف زهّاد قرار می‌دهد و خود را در مقامی بالاتر از آنها می‌بیند. او عاشق و عارفی برجسته است، برخلاف دیگر رندان، فقط به دنبال معشوق است و در هوای او نفس می‌زند:

رندان ز تو می، جویند، زهّاد ز تو حلوا هر کس به هوای خود، ماییم و هوای تو

یادداشت‌ها

۱- ر.ک. دهخدا، علی اکبر؛ ذیل لغت «رند».
۲- اقبال، عباس؛ مجلهٔ یادگار؛ ص ۷۸.
۳- ر.ک. خرّمشاهی، بهاءالدین؛ حافظ نامه؛ بخش اوّل؛ ص ۴۰۴.
۴- ر.ک. عراقی، شیخ فخرالدین ؛کلیّات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی(متخِلص به عراقی)؛ به کوشش سعید نفیسی؛ ص ۴۱۷.
۵- سجادی، سیّد جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ صص ۴۲۵ و ۴۲۶.
۶- گوهرین، سیّد صادق؛ فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی جلال الدین بلخی؛ ج ۵؛ صص۷۸ و ۷۹.
۷- برای هر یک از موارد مورد بررسی ابیات فراوانی به عنوان شاهد در دیوان شاه نعمت‌الله ولی وجود دارد، امّا در اینجا برای جلوگیری از اطناب و اطالهٔ کلام به ارایهٔ چند نمونه در هر مورد اکتفا شده است.
۸- رنجبر، مریم السّادات (گردآورنده)؛ فرهنگ فروزانفر؛ ذیل لغت «آن».

منابع و مآخذ

۱- اقبال: عباس؛ مجلهٔ یادگار؛ ش ۷،سال ۲(۱۳۲۴).
۲- حافظ شیرازی، شمس الدین محمّد؛ دیوان؛ تصحصیح دکتر قاسم غنی و دکتر محمّد قزوینی ؛ تهران: فخر رازی، ۱۳۷۵.
۳- خرّمشاهی، بهاءالدین ؛ حافظ نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ؛ ج ۱ ؛ تهران: سروش، چ ۵، ۱۳۷۲.
۴- دهخدا، علی اکبر ؛ لغت نامه؛ زیر نظر دکتر محمّد معین ؛ دانشگاه تهران، فروردین ۱۳۴۶.
۵- رنجبر، مریم السّادات (گردآورنده) ؛ فرهنگ فروزانفر(شامل اصطلاحات عرفان، کلام، طب، نجوم، فقه، موسیقی و...)؛ تهران: پرسش، ۱۳۷۴.
۶- سجّادی، سیّد جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ تهران: طهوری، ۱۳۷۰.
۷- شاه نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی ؛ دیوان (با مقدمهٔ استاد سعید نفیسی)؛ حواشی ازم.درویش ؛ انتشارات جاویدان، [بی تا].
۸- عراقی، شیخ فخرالدین ؛کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی(متخلّص به عراقی)؛ به کوشش سعید نفیسی ؛ تهران:کتابخانهٔ سنایی، چ ۴ (با تجدید نظر)، [بی تا].
۹- گوهرین، سیّد صادق؛ فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی جلال الدین بلخی؛ ج ۵ ؛ تهران: زوّار، چ ۲، ۱۳۶۲.

ولی و انسان کامل از دید شاه نعمت‌الله ولی و دیگر عرفا

دکتر زهرا ریاحی زمین
عضو هیات علمی دانشگاه شیراز

مقدمه

یکی از مهمترین و در عین حال پیچیده‌ترین مباحث عرفان اسلامی، بابت ولایت، ولی و انسان‌کامل است. می‌دانیم که محور عرفان اسلامی، معرفةالله است و معرت الهی نیز به‌گواهی حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، تنها با شناخت خویشتن خویش و انسانیت واقعی و کمال حقیقی انسان حاصل می‌شود، بنابراین، برای سیر در وادی عرفان عملی و معرفت ربانی لازم است قبل از هر چیز نخست انسان‌کمال یافته‌که منازل آفاقی و انفسی را در نور دیده و به مقام ولایت رسیده، به عنوان الگو و نمونه‌ای از خلیفه‌الله شناخته شود. بدین منظور باید ابتدا هویت و چیستی ولایت آشکارشود و آنگاه با استفاده از معیارهای مشخص، تصویری روشن از ولی و انسان کامل ترسیم گردد. این هدفی است که در گفتار حاضر دنبال می‌شود. برای دست یافتن به این هدف دیدگاه تنی چند از عرفا از جمله هجویری، نسفی، مولوی، سنایی، جامی و شاه نعمت‌الله ولی به صورت مقایسه‌ای و تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته است.

ولی و انسان کامل از دید شاه نعمت‌الله ولی و دیگر عرفا

من ولایت در ولایت دیده‌ام   خوش ولی‌ای در ولایت دیده ام
گفته اهل ولایت گوش کن   جام باده از ولایت نوش کن
چشمم از نور ولایت روشن است   در ولایت آن ولایت با من است
با ولایت هر که او همدم بود   در ولایت صاحب اعظم بود

یک دمی بر نور چشم ما نشین　　دیدهٔ اهل ولایت را ببین
صورت و معنی که هر دو با من است　　از نبوت و ز ولایت روشن است
در ولایت هر چه بینی او بود　　لاجرم عالم همه نیکو بود
از ولایش تا ولایت یافتم　　هر زمانی صد ولایت یافتم
هر که را باشد ولایت از خدا　　در ولایت باشد او از اولیا
اسم حق باشد ولی در شرع و دین　　هم ولایت وصف او باشد یقین
شد نبوت ختم اما جاودان　　باشد این حکم ولایت در میان

(دیوان شاه نعمت‌الله ولی، صص ۶۰۴ و ۶۰۵)

طبق نظر صاحب کشف المحجوب ولایت به فتح واو به معنی نصرت و ولایت به کسر واو به معنی امارت است و در هر دو صورت از مصدر ولیت است. همچنین، معنای ربوبیت و محبت نیز از آن مستفاد می‌شود، اما معنای نصرت آن به اعتبار یاری خداوند مومنان را در استدلال آیات و همچنین، مخالفت نفس و هواست و معنای امارت آن، حفظ و نگاهداشت بندگان از گناه و سرپرستی آنان بر دیگران و تصرف در امور انسان‌ها و به طور کلّی، خلافت ایشان است. معنای ربوبیت آن، به این اعتبار است که کفار به او تولی کرده، از معبودان خود تبرا جویند. اما معنای محبت آن، براساس آیهٔ شریفه «یحبهم و یحبونه» به این اعتبار است که خداوند آنان را به دوستی مخصوص گرداند و آنان نیز وی را به دوستی وی، دوست دارند و از دیگران روی برتابند (کشف المحجوب، ص ۲۶۶).

بنشین به در خلوت دل ای کامل　　مگذار که غیر او در آید در دل
زیرا که اگر غیر درآید به وثاق　　آسان تو دشوار شود حل مشکل

(دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۶۹۱)

صاحب کشف الحقایق در این مورد می‌نویسد: بدانکه معنی ولایت نزدیکی ودوستی است (معنی ولی به نزدیک اهل وحدت) و نزدیکی و دوستی که مقام قرب و محبت است، یک مقام است و اگر چنانچه دو مقامند، مقام محبت بعد از مقام قرب باشد که محبت بی قرب امکان ندارد، از جهت آنکه مراد از قرب معرفت است. پس معرفت هر که زیاده بود، محبت او زیاده باشد (کشف الحقایق ، ص ۷۹).

گر معرفت نامتناهی یابی　　در عین همه نور الهی یابی

(دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۷۰۱)

دیده بینا به نور معرفت است　　وین عیان از عنایت عشق است

(همان، ص ۱۳۳)

در شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم می‌خوانیم: ولایت مأخوذ و مشتق از اسم ولی است که مقام قرب است، ولی به معنی حبیب و دوست هم همین معنی را نتیجه می‌دهد. اینکه مثنوی در بیان حدیث غدیر خم (من کنت مولاه فهذا علی مولاه)، ولی را گاهی به اولی به تصرف معنی نموده است:

کیست ولی آنکه آزادت کند بند رقیّت ز پایت برکند

و گاه به معنی دوست استعمال نموده است:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هر کس را منم مولی و دوست ابن عم من علی مولای اوست

همین معنی را اراده کرده است. بنا بر هر دو معنی از حدیث غدیر خلافت و وصایت علی (ع) اثبات می‌شود (شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۵۹۲)

در جای دیگری در همین کتاب ولایت به معانی امارت، تولیت، سلطنت، محبت، قرب آمده است و بیان شده که در اصطلاح اهل معرفت، حقیقت کلیه‌ای است که شانی از شیون ذاتیهٔ حق و منشأ ظهور و بروز و مبدا تعینات و متصف به صفات ذاتیهٔ الهیه و علت ظهور و بروز حقایق خلقیه، بلکه مبدا تعیین اسما الهیه در حضرت علمیه است (همان، ص ۵۹۴)

اسم حق باشد ولی در شرع و دین هم ولایت وصف او باشد یقین
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۰۵)

اهل تحقیق ولایت را به انواعی تقسیم کرده‌اند، از جمله در کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف به یک اعتبار به دو بخش تقسیم شده است: الولایه ولایتان: ولایه تخرج من العداوه و هی العامة المومنین... فیقال المومن ولی‌اللّه. و ولایه اختصاص و اصطفاء و اصطناع... (التعرف لمذهب اهل التصوف، ص ۷۴) در این دسته بندی ولایت عامه شامل جمیع اهل ایمان می‌شود، حال آن که ولایت خاصه اختصاص به اهل سلوک وشهود دارد.

در تقسیم‌بندی دیگر، ولایت به‌اعتبار آنکه صفتی از صفات‌الهیه‌است و به‌اعتبار استناد به انبیاء و اولیاء (ع) به ترتیب به مطلق و مقید تقسیم می‌شود. (شرح مقدمهٔ قیصری، ص ۵۹۵)

در همین کتاب به تقسیم بندی دیگر بر می‌خوریم و آن ولایت شمسیه و ولایت قمریه است. به این صورت که ولایت کلیهٔ محمّدیه به اعتبار آنکه در حضرت ختمی موجود است، ولایت شمسیه و به اعتبارظهور و وجود آن در اوصیاء مقربین آن حضرت ولایت قمریه نامگذاری شده است (همان، ص ٦٢٢).

کتب عرفانی شرایط و ویژگی‌های خاصی را برای ولی و دارندهٔ مقام ولایت برشمرده‌اند. از جلمه آنکه محفوظ باشد از آفات بشریت، هر چند طبع بشریت اندر وی قایم باشد (خلاصهٔ

شرح تعرف، ص ۲۰۲). فاني در حق و باقي به رب مطلق باشد و از مقام فنابه مقام بقا رسیده و جهات بشری و صفات امکانی او در جهت وجود ربانی فانی گشته و صفات بشری او مبدل به صفات الهی گردیده باشد (شرح مقدمهٔ قیصری، ص ۵۹۵)

بـی فـنا دار بـقا را دوست نـتوان یـافتن گر بقای جاودان خواهی فنا را دوست دار
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۳۳۷)

فـنا شـو تـا بـقا یـابی زبـاقی سـبو مـی‌کش کـه یـابی لطف سـاقی
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۳۳)

همچنین، ولی کسی است که حضرت حق متولی و متعهد و حافظ وی گشته، از عصیان و مخالفت او را محفظ بدارد تا به نهایت کمال که مرتبهٔ فنای جهت عبدانی و بقای جهت ربانی است، و صول یابد. (شرح گلشن راز، ص ۲۷۵) و عظیم مخالفت کننده باشد از مداخلت حظوظ و احکام طبع خویش (مشارق الدراری، ص ۴۵۲).

به اعتبار میزان وجود این ویژگی‌ها، اولیا به دو دسته تقسیم می‌شوند، قسمی آنکه اهل تمکینند و در مقام نهایت به دعوت و هدایت منصوب شده و قسم دیگر اهل تلوین‌اند و هنوز در وسط سیر می‌کنند و ایشان شایستهٔ مقام دعوت نیستند. قسمت اول تمامتر و کاملترند و میان جذب و سلوك جمع کرده‌اند (همان، ص ۳۰۹)

به حکم احاطه و اشتمال ولایت مظاهر آن سه نوعند: یکی ولی غیر نبی مثل اولیای امت مرحومهٔ محمّدی (ص)، دوم نبی غیر رسول همچون انبیای بنی اسراییل که بر دین و ملت حضرت موسی بودند، سوّم رسول مانند ابراهیم خلیل و موسی و عیسی و خاتم انبیا صلوات‌اللّه الرحمن علیهم. (شرح گلشن راز، ص ۲۷۵).

هیچ موجودی خالی از سرّ ولایت نیست. موجودات هر کدام به اندازهٔ استعداد و قابلیت خود قبول ولایت کرده‌اند وبهره و نصیبی از آن دارند (تجلی ولایت، ص ۱۹). به همین دلیل است که شاه نعمت‌اللّه ولی می‌گوید نبوت خاتمه پیداکرده، اما حکم ولایت همچنان ساری و جاری است:

شـد نـبوت خـتم امـا جـاودان بـاشد ایـن حکـم ولایت در مـیان
(دیوان، ص ۶۰۵)

نکتهٔ مهم آنکه مقام ولایت نیز همچون مقام نبوت اکتسابی نیست، بلکه اختصاص الهی لازم عین ثابت ممکن است و از فیض اقدس در مقام واحدیت حاصل شده است، ولی ظهور آن در عالم خلق و موطن ماده تدریجی و متوقف بر حصول شرایط و رفع موانع می‌باشد (شرح مقدمهٔ قیصری برفصوص الحکم، ص ۵۹۹).

بر همین اساس، آنان که به عادات و احکام مراتب مشغول گشستند و در آن ضایع شدند و از نظری که ایشان را سـ ی عالم جبروت است محجوب ماندند، لاجرم از این مقامات که به عالم جبروت تعلق دارند، گمراه شدند (مشارق الداری، ص ۳۰۵).

مرو به خود به خودآ تا خدای خود بینی بیا بگو که تو را از خود و خدا چه خبر...
تویی که بـر لب دریـای جسـم مـعتکفی تو را ز حال کما هی جان ما چـه خـبر...
چو از کدورت نـفسی نکـرده‌ای گـذری تو را ز صوفی صافی با صفا چـه خـبر...

دیوان شاه نعمت‌الله، ص ۱۵)

طریق نیل به مقام ولایت و قرب الهی نیز اکتسابی نیست، بلکه از فیوضات الهی است و شامل کسانی می‌شود که خداوند تعالی معرفت ذات و صفات خود را به آنان ارزنی می‌دارد و آنان را با صفات و ذات خود آشنا می‌سازد و به ولایت خود برمی‌گزند. (کشف‌الحقایق، ص ۷۹).

سالکینی که سفر اول از اسفار چهارگانهٔ شهود و معرفت را به انتها رسانده‌اند و در ذات حق فانی شده‌اند وارد مقام ولایت می‌شوند و وجودی حقانی می‌یابند. (شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم، ص ۵۹۹) در این مرحلهٔ فنای از نفس است که حق متولی و متقلّد امر بنده می‌شود و حافظ او می‌گردد و او را به نهایت مقام قرب و تمکین می‌رساند (شرح گلشن راز، ص ۲۷۵).

اینچنین ولی‌ای که متابعت و پیروی از نبی می‌کند و در شریعت و طـریفت هـمراز او می‌شود، به دلیل حسن متابعت از مقام محبی به مقام محبوبی می‌رسد و محرم ولایت نبی و قرب او می‌گردد همچون علی (ع) که حضرت رسالت (ص) در مورد ایشان فرمود «علی منی و انا منه» یا «خلقت انا و علی من نور واحد» (همان، ص ۲۸۱).

اگر بنده‌ای به این مرتبه از کمال و قرب و اتصال دست یافت، از معطی به عطا می‌نگرد و آن را به جان می‌پذیرد و چون پذیرفت، کلفت و مشقت از دل او زایل مـی‌شود. (کشـف المحجوب، ص ۲۲۱). و این معنی اسقاط تکلیف است. چنین فردی در عین تقید به عبودیت و انقیاد، متصف به صفات‌الله می‌شود و غنی مطلق و خواجهٔ جهان می‌گردد (شرح گلشن‌راز، ص ۲۸۸) و بنابراین، همه چیز در نظر او رنگ خدایی می‌یابد. همین معنی را شاه نعمت‌الله ولی در بیت زیر بیان می‌کند که:

در ولایت هـــر چـــه بـینی او بـود لاجـــرم عـــالم هـــمه نـیکو بـود

(دیوان، ص ۶۰۵)

بعضی در بیان مرتبهٔ ولایت و نبوت داستان خضر و موسی علیهم السلام را مطرح می‌کنند

و با توجه به آن نتیجه می‌گیرند که شخص ولی برتر از شخص نبی است و حال آنکه نبی به نبوت والهام و وحی و رسالت و فهم مختص شده و از این جهت، متبوع ولی است، بنابراین امکان ندارد که تابع از متبوع برتر باشد. ابی نصر سراج طوسی در اللمع فی التصوف (صص ۴۲۲-۲۴۲) و محمّد حسین فاضل تونی در تعلیقه برفصوص (ص ۹۵) براین عقیده‌اند.

اما در مورد «الولایة افضل من النبوه و الولایه اعلی من النبوه» گفته شده است که ولایت نبی که جهت قرب وی است با حق افضل و اعلی از جهت نبوت او است که اخبار و انباء خلق است (شرح گلشن رازأ ص ۲۷۶). به این اعتبار، ولایت که جهت حقانی وجود نبی است، ابدی و همیشگی و لاینقطع است، اما نبوت که جهت وجودی نبی نسبت به خلق است، منقطع می‌شود (همان). به هیمن دلیل است که گفته شده جهان هرگز از وجود کملین و حجج الهی و اولیای خدا خالی نیست و به همین دلیل است که شاه نعمت‌اللّه ولی می‌گوید:

شد نبوت ختم اما جاودان   باشد این حکم ولایت در میان
(دیوان، ص ۶۰۵)

درعدداولیاءالهی‌اختلاف است‌وشمارآنها در هر عصر بین سیصد و پنجاه و شش تا چهار هزار ذکرشده‌است. (کشف‌المحجوب، ص ۲۶۹، کشف الحقایق، ص ۸۰، شرح گلشن راز، ص ۲۸۲).

از اولیا برخی خود و دیگر اولیا را می‌شناسد و از مقام ولایت خود و دیگران آگاهند و برخی دیگر از این مقام بی اطلاعند. این شناخت یا عدم شناخت وابسته به مرتبهٔ ولایت آنهاست. (کشف المحجوب، صص ۲۶۹ و ۲۷۰، التعرف، ص ۷۴).

ولایت باکرامت که «فعلی بود ناقض عادت اندر حال بقاء تکلیف» توام است. این کرامات در جهت اکرام و تصدیق مقام نبوت و صداقت نبی است (اللمع، ص ۳۲۳، کشف‌المحجوب، ص ۲۷۷) بنابراین، چون نبی به دلالت معجره مدعی صحت نبوت می‌شود، ولی نیز به دلالت کرامت دعوی نبوت او را تصدیق می‌کند.

نکتهٔ قابل توجّه در بحث کرامت این است که با وجود حصول کرامت برای اولیا باید همچون ولایت آنان پوشیده بماند تا موجب بعد ایشان از مبدا متعال نگردد، زیرا آشکار شدن کرامت با توجه خلایق همراه است و این توجه سبب کبر و عجب و حب و جاه و امثال آن می‌شود و انحراف از اعتدال اخلاق و محروم شدن از مراتب عالیهٔ ولایت را باعث می‌گردد. (شرح گلشن راز، صص ۲۷۹ و ۲۸۰، اللمع، صص ۳۲۷-۳۲۴) این سخن مصداق روشن «اولیایی تحت قبا بی لایعرفهم غیری» است.

ما عاشق مستیم کرامات چه باشد   ما باده پرستیم مناجات چه باشد

گفتیم چنان است چنین بود که گفتیم　　این نیست کرامات، کرامات چه باشد
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۲۵۶)

از ولی با عنوان انسان کامل نیز یاد شده است:

در ولایت امـــام کـــامل جـــو　　عـــمر داری ز عـــمر حـاصل جـو
جـــام گـــیتی نـــما بـه دست آور　　دامـــن اولیـــا بـــه دست اور
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۳۲)

انسان کامل است که او کون جامع است　　تیغ ولایت است که برهان قاطع است
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۱۶۳)

مجلا و مظهر همهٔ صفات و کمالات الهیه آدمی از کرامت و شرف و فطرت خدایی و خلیفگی‌ومسجودیت و عبودیت و انقیاد و علم و امانتداری و... شخص انسان کامل است و هر جا که در کتب عرفانی سخن از آدم در میان است، مراد انسان کامل و مقام و موقعیت اوست.

ای درویش! مراد ما از آدم انسان کامل است، یعنی اینکه می‌گوییم که آدم جام جهان نما و آیینهٔ گیتی نمای است و مظهر صفات این نور است، مراد ما انسان کامل است.»
(انسان کامل، ص ۲۵۱)

همین معنی را شاه نعمت‌اللّه ولی در ابیات زیر چنین بیان می‌کند:

روشن است آیینهٔ گیتی نـما در چشم مـا　　اسم جامع صورت آن عین انسان یافتم
(دیوان، ص ۲۱)

جـــام گـــیتی نـــمای مـــا انســـان　　حـــافظ جـــامع خـــدا انســـان
(دیوان، ص ۴۷۸)

چـــون جـــمالش در آیـــنه بـنمود　　نـــام آیـــینه کـــون جـــامع شـد
(یوان،ص ۲۳۲)

صـــورتش آیـــینهٔ گـــیتی نـماست　　مـــعنی او پـــرده دار کـــبریاست
(دیوان، ص ۶۱۰)

خواجه محمّد پارسا در شرح فصوص الحکم انسان‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند، (ص ۱۶۹) دسته‌ای را مقید عقول جزوی و محجوب به توهمات افکار فاسده معرفی می‌کند، همانسان که شاه نعمت‌اللّه ولی نیز می‌گوید:

در کـــتم عـــدم عـــقل خـیالی بســته　　در پـــردهٔ آن خـــیال خـــوش بـــنشسته
وهـــم آمـــده و مـــزاحـــم عـــقل شـده　　کـــوری و کـــری بـه هـمدگر پـیوسته
(دیوان، ص ۶۹۷)

گروهی دیگر را بازماندگان در قید ایمان تقلیدی می‌داند. و شاه نعمت‌اللّه نیز در مورد اینان می‌گوید:

محقق در این ره به تقلید نیست محرد که باشد چو تجرید نیست

(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی ،ص ۱۱۸)

و بالاخره گروه سوم را کملین می‌خواند که به قوت ریاضت خرق حجت کرده‌اند و در فنای سرّ نفس، تیغ مجاهدت برداشته و از صفات و ذات خود برخاسته و در میدان «تخلقوا باخلاق‌اللّه» عَلَم عز را برافراشته‌اند.

ذات و صفت و فعل همه آن وی است بود همه خلق به فرمان وی است

(دیوان، شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۷۹)

این گروه چون نفس خود را فانی کرده‌اند، باقی به بقای حق و مجلا و مجموعهٔ جامع ذات و صفات او شده‌اند.

انسان کامل است که مجلای ذات اوست مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
او چشمهٔ حیات و همه زنده‌اند از او او حی جاودان به بقای حیات اوست

(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۶۰)

بنابر آنچه از شرح فصوص الحکم مستفاد می‌شود، نیل به مقام کاملیت انسان و مجلای ذات و صفات حق شدن به اختیار خود و از طریق مجاهده و مبارزه با نفس و نفی هستی حاصل می‌شود.

با ذات دم از حکم تجلی نتوان زد این حکم تجلی به جلای است و جمال است

(همان، ص ۱۳۰)

تجلی زمانی حاصل می‌شود که حجاب‌ها کنار رود، حجاب‌های اصلی بر سه گونه است:
۱ـ حجاب‌های ظلمانی نفسانی ۲ـ حجاب‌های نورانی عقلی ۳ـ حجاب‌های نورانی روحی (مصباح الهدایه الی الخلاقه و الولایه، ص ۲۰۵)

شاه نعمت‌اللّه ولی از این حجاب‌های اصلی سه گانه اینگونه یاد می‌کند:

موج دریاییم و دریا عین ما عین ما بر ما حجابی دیگر است

(دیوان، ص ۱۵۲)

مایی عالم نقاب عالم است بلکه عالم خود حجاب عالم است
جاودان است این حجاب ای جان من ای خلیل‌اللّه من برهان من

(همان، صص ۶۳۳-۶۳۲)

چیست نقش خیال جمله حجاب بی حجاب این حجاب را دریاب

(همان، ص ۶۹)

حجاب دیدهٔ مردم خیال پردهٔ وهم است　　جمال او نماید رو، حجابش گر براندازد
(همان، ص ۱۹۸)

همه عالم حجاب حضرت اوست　　این هر دو، حجاب عارفان است
(همان، ص ۱۷۴)

نور است حجاب، ظلمتش را چه محل　　ما حایل آفتاب و او حایل ماست
(همان، ص ۱۱۵)

و از همهٔ این حجاب‌ها ظریفتر و حساستر آنکه سالک بپندارد که همهٔ حجاب‌ها برداشته شده:

ای که می‌گویی حجاب من نماند　　این نماندن هم حجابی دیگراست
(همان، ص ۱۵۲)

اثر شمع تجلی را دلی در می‌یابد که روان از سر جان برخیزد:

اثــر شــمع تــجلیت دلی دریــابد　　کو چو پروانه روان از سر جان برخیزد
(همان، ص۱۹۹)

این دل، دل انسان کامل است.اما تعاریفی که برای انسان است، همه حول جامعیت و اکملیت او دور می‌زند و به نحوی این جمعیت را مطرح می‌کند جرجانی در رسالهٔ تعریفات خود می‌گوید:

الانسان‌الکامل‌هوالجامع‌لجمیع العوالم الالهیه‌والکونیه‌الکیه‌والجزییه(التعریفات،ص ۳۹).

و در نقد النصوص نیز همین معنی با این بیان آمده است که الکون الجامع الحاصر الامر الالهی و هوالانسان الکامل فانه الجامع بین مظهریة الذات المطلقه و بین مظهریة الاسماء و الصفات و الافعال... (نقد النصوص، ص ٦۱).

در جام جهان نما نظر کن به جمال　　تا نقش خیال او نماید به کمال
هر آینه‌ای که در نظر می‌آری　　تمثال جمالش بنماید تمثال
(دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ٦۹۱)

درشرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم نیز انسان کامل جامع جمیع مراتب کونیه (ص۹۸) و جامع جمیع صور کلی موجود در عقل و صور جزیی در نفس کلیه (ص ۲۷۰) دانسته شده است.

به همین اعتبار است که شاه نعمت‌الله ولی در مورد انسان کامل می‌گوید:

کــون جــامع جــملهٔ اسـما بـود　　عــین عــین عـین جدّ مـا بـود
(دیوان، ص ٦٦۵)

چـیست انسان، دیـدهٔ بینا بـود جـامع مـجموعهٔ اسـما بـود
مـجمع مـجموع الطـاف اله آن ایـاز بـندگی پـادشاه
مـخزن اسـرار سـبحانی است او مـطلع انـوار ربـانی است او
روح و جسم و عین و اسم این هر چهار مـی نـماید او بـه مـردم آشکـار
کـون جـامع نـزد مـا انسـان بـود ور نـباشد ایـن چـنین حـیوان بـود
نـقش مـی‌بندد جمال ذوالجلال درخـیال صـورت او بـر کـمال
اسـم اعـظم کـارساز ذات اوست عـقل کـل یک نـقطه از آیـات اوست
اسـم اعـظم مـی‌نماید صـورتش ایـن مـعما مـی‌گشاید صـورتش
(دیوان، ص ٦١٠)

و در جای دیگر می‌گوید:

صـورت اسـم اعـظمش دانـم مـحرم راز کـبریا انسـان
گـنج و گـنجینه و طـلسم بـه هـم مـی‌نماید عـیان تـرا انسـان
هـر چـه در کـاینان مـی‌خوانـند بـندگانند و پـادشاه انسـان
مـوج و بـحر و حـباب و قـطره و جـو هـمه بـاشند نـزد مـا انسـان
(دیوان، ص ۴۷۸)

این انسان کامل «کتاب جامع لکتب الالهیه و الکونیه» (التعریفات، ص ۳۹) و به تعبیری، «ام الکتاب» و «الصحف المکرمة المرفوعة المطهرة التی لایمسها و لا یدرک اسرارها الا المطهرون» (همان) و «کتابا» مختصرا منتخباً من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة الالهیة» (نقد النصوص)، ص ۹۳)است، یعنی همان که شاه نعمت‌اللّه ولی می‌گوید:

جـامع انسـان کـامل را بـخوان مـعنی مـجموع قـرآن را بـدان
(دیوان، ص ٦١٠)

کـون جـامع، جـامع قـرآن تـمام مـظهر ذات و صـفات کـبریا
(دیوان، ص ۵۴)

و:

لوح ام الکـتاب دفـتر او عـقل درسـی گـرفته از بـراو
(دیوان ، ص ٦٣١)

اگر چه به قول شاه نعمت‌اللّه، غایت انسان کامل غایت هر غایت است و بی ابتدا را انتها یی نیست.

غـــایت او غـــایت هـــر غـــایتیست کـــی بـــود بـــی ابـــتدا را انـــتها
(دیوان، ص ۵۴)

اما خود ختم خزانهٔ آخرت (شرح فصوص الحکم، ص ۳۱) است .

انسان کامل البرزخ بین الوجوب والامکان (نقد النصوص ، ص ۹۷) نـام گـرفته است، همانسان که شاه نعمت‌اللّه ولی نیز در منقبت رسول‌اللّه (ص) می‌گوید:

یافت تـعیّن به تـو صـورت اسـما تـمام بـرزخ جامع تـویی علّت جملهٔ عـلل
(دیوان، ۱۹)

نسفی در کتاب انسان کامل خود از این چنین فردی به بلدامن تعبیر می‌کند، از آن جهت که مصر جامع است و به تمام اوصاف و اخلاق حمیده آراسته است و خوف آن ندارد که از راه باز گردد و ناقص بماند (انسان کامل، ص ۱۹۱).

همچنین، او را «المرآه الجامعة بین صفات القدم و احکامه و بین صفات الحدثان» نـیز دانسته‌اند (نقد انصوص، ص ۹۷).

شاه نعمت‌اللّه ولی این معنی را در ابیات ذیل بیان می‌کند:

هـر چـه بـاشد از حـدوث و از قـدم جـمع دارد در وجـــود و در عـدم
(دیوان، ص ۶۱۰)

و:

بـــه صـفات قـدیم حـق مـوصوف هـــفت دریـــا بـــه نـزد او شـبنم
(دیوان ،ص ۴۳۸)

به خاطر مرتبهٔ جامعیت است که انسان کامل را به اسامی متعددی نامیده‌اند. او را شیخ، پیشوا، هادی و مهدی گویند و دانا و بالغ و کامل و مکمل گویند و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند و جام جهان نما و آیینهٔ گیتی نمای و... (انسان کامل ،ص ۴)

از میان این اسامی، خلیفه، قطب و بدل بیش از همه مشهور است. در مورد مرتبه خلافت انسان کامل در شرح گلشن راز آمده است:

بعد از آنکه سالک طریق وصول، قطع مسافت نموده، یعنی بُعد و دوری‌ای که میان بنده و حق به واسطهٔ قیود کثرات و تعینات واقع است به طریق تصفیه و تجلیه و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود و تعدیل و تسویهٔ اخلاق و اعمال، جمیع آن منازل که ارباب تصفیه تعیین فرموده‌اند، طی نمود و آن راه دور و دراز بریده و وصول به مبدا حاصل نموده، به اصل و حقیقت واصل گشت و سیر الی‌اللّه و فی‌اللّه تمام شده و از خودی خود محو و فانی گشته و به بقای احدیّت باقی گشت، و سزاوار خلافت آمد، چون خلیفه بر صورت مستخلف می‌باید که

باشد و او به تجلی ذات متحقق شده، مظهر جمیهع اسماء و صفات الهی گشته است. لاجرم حق تعالی چون او را بدین مقام قرب و تمکین مخصوص گردانید، تاج خلافت و کرامت برسری وی پوشانیده، او را از مرتبه اطلاق به مقام تقید به جهت کمیل دیگران روانه کرد (شرح گلشن راز، ص ۲۸۸).

و در مورد «قطب» و «بدل» بودن او در کشف المحجوب آنجا که در مورد شمار اولیا سخن می‌رود، می‌خوانیم: آنچه اهل حل و عقدند و سرهنگان درگاه حق جل جلاله، سیصدند که ایشان را اخیار خوانند و هفت دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که مر ایشان را ابرار خوانند و چهارند که مر ایشان را اوتاد خوانند و سه دیگراند که مر ایشان را نقیب خوانند و یکی که ورا قطب خوانند و غوث خوانند و این جمله مر یک دیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر مجتاج باشند (کشف المحجوب، ص ۲۶۹).

در شرح گلشن راز تعداد ابدال هفت تن شمرده شده و از آنان با لقب امناءالله نیز یاد شده است. مرتبهٔ قطب یا قطب‌الاقطاب و غوث اعظم اعلی از جمیع اولیاءالله دانسته شده و به عنوان مظهر باطن نبوت حضرت رسالت (ص) معرفی گردیده است. (شرح گلشن راز، ص ۲۸۲).

شاه نعمت‌الله ولی نیز برخی از این اسامی را در مورد انسان کامل به کار می‌برد:

هر که جان داد و هوای او ستاد   نزد ابدالان بود نعم البدل
(دیوان، ص۱۸)

شیخ ما کامل و مکمل بود   قطب وقت و امام عادل بود
(یوان، ص ۶۳۶)

قطب عالم نقطهٔ پرگار روح   شیخ ما سرمایهٔ گنج فتوح
(دیوان،ص ۶۱۰)

قطب عالم که مظهر عشق است   سایهٔ آفتاب حضرت اوست
(دیوان، ص ۱۷۴)

مجمع مجموع اسما آدم است   لاجرم او قطب جمله عالم است
(دیوان، ص ۶۰۰)

شاه نعمت‌الله ولی صفات لطافت تبسم و شادی و ترنم را به قطب نسبت می‌دهد:

بشاش و لطیف و با تبسم می‌باش   چون قطب مدام در ترنم می‌باش
(دیوان، ص ۶۰۰)

مرتبه آینگی انسان کامل به اعتبار خلیفه بودن اوست که معنا پیدا می‌کند: حق سبحانه و تعالی در آیینهٔ دل انسان کامل، که خلیفهٔ اوست، تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات از آیینهٔ

دل او بر عالم، فایض می‌گردد و به وصول آن فیض باقی می‌ماند. (نقد النصوص، ص ۸۹).

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که تویی   وی آینهٔ جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست   از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
(مرصاد العباد، ص ۳)

به خاطر وجود انسان کامل، این زبده و خلاصهٔ موجودات و مقصود کایتات بود که موجودات سجدهٔ آدمیان کردند. پس بدین جهت، جمله آدمیان طفیل انسان کامل اند (انسان کامل، ص ۲۵۱)

انسان کامل مظهر علوم و مجمع انوار است (همان،ص ۱۶۲) و مرتبهٔ او عبارت از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه است (نقد النصوص، ص ۶۳) و به دلیل مشابهت این مرتبهٔ به مرتبهٔ الهیه آن را مرتبه عماییه نامیده‌اند (همان).

به سبب تام و تمام بودن مرتبهٔ انسان کامل، او را مظهر اسم‌اللّه دانسته‌اند که به موجودات از این طریق فیض می‌رساند، انسان کامل مظهر اسم‌اللّه است و چنانچه جملهٔ اسماء استمدادازاین‌اسم کنند. همچنین، جملهٔ موجودات کمالات خود را از مرتبهٔ انسان کامل یابند. پس هر فیض که به ملایکه رسد، به واسطهٔ انسان کامل رسد(شرح فصوص الحکم، ص ۳)

صورت اسم اعظمش دانم   محرم راز کبریا انسان
این سرا خانه‌ای خراب بود   گر نباشد در این سرا انسان
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۴۷۸)

از همین جاست که انسان کامل به منزلهٔ روح برای جسد عالم قرار گرفته است. (نقد النصوص ،ص ۹۱) و چون اول تعینی که از «ظهور ذاتی حق در واحدیت وجود تحقق یافته، تعیین انسان کامل بوده است. (شرح مقدمهٔ قیصری، ص ۵۳۸)، پس همگی موجودات «مظاهر صفات» پروردگارند. و تنها انسان کامل است که «مظهر صفات ذات» حق واقع شده است. (انسان کامل، ص ۳۷۰).

انسان کامل است که مجلای ذات اوست   مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
او چشمهٔ حیات و همه زنده‌اند از او   او حیّ جاودان به بقای حیات اوست
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۶۶۰)

چون انسان کامل به مثابه روح و دل جسد عالم است، بنابر این از آنجا که هر جسم و جسدی بی‌دل نتواند بود، پس انسان کامل همیشه در عالم وجود دارد و چون دل بیش از یکی نیست، پس انسان کامل نیز زیاده از یکی نمی‌تواند باشد. «چون آن یگانهٔ عالم درگذرد، یکی دیگر به مرتبهٔ وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی‌دل نباشد.» (انسان کامل، ص ۵)

نکتهٔ جالب توجه آنکه نسفی در کتاب خود، «انسان کامل» را یکی می‌داند. مولانا نیز در مقابل «دل» را تنها یکی می‌شناسد:

نی دل اندر صد هزاران خاص و عام دل یکی باشد کدام است آن کدام

(مثنوی، دفتر سوم، س ۱۲۹)

از طرفی، پیش از این دیدیم که یکی از اوصاف «انسان کامل»، «آیینهٔ گیتی نما» و «جام گیتی نما» است. برای دل نیز به حکم حدیث «قلب المؤمن کالمرآة اذا نظر فیها تجلی ربه» همین ویژگی و صفت ذکر شده است:

«دل آینه است... و ظهور جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطهٔ این آینه...»

مقصود وجود انس و جان اینه است منظور نظر در دو جهان آینه است

دل آینهٔ جمال شاهنشاهی است وین هر دو جهان غلاف آن آینه است»

(مرصاد العباد، ص ۳)

با عنایت به این دو ویژگی اساسی مشترک بین دل و انسان کامل، یعنی خصیصهٔ «وحدانیت» و «آینگی»، می‌توان نتیجه گرفت که «دل حقیقی» منطبق بر «انسان کامل» است و «انسان کامل» نمود و ظهوری از «دل حقیقی» است که به تعبیر سنایی «منظری است ربانی»:

دل یکی منظری است ربانی اندرو طرح و فرش نورانی

(حدیقه الحقیقة، ص ۳۴۰)

و به بیان مولانا «دریای نور» و «نظرگاه خدا» است:

دل نباشد غیر آن دریای نور در نظرگاه خدا و آنگاه کور

(مثنوی، دفتر سوم، ص ۱۲۹)

اینچنین دل قطبیت عالم را دارد؛ یعنی همان صفتی که پیش از این برای انسان کامل ذکر کردیم:

آن دلی آور که قطب عالم اوست جان جان جان جان آدم اوست

(مثنوی، دفتر پنجم، ص ۵۸)

به تعبیر روشن‌تر باید گفت: «انسان کامل» سراپا «دل» است. تأیید مطلب را از نسفی می‌آوریم:

«ای درویش! چندین گاه است که می‌شنوی که در دریای محیط آیینهٔ گیتی نمای نهاده‌اند، تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پیش از آن که به ایشان رسد، عکس آن چیز در آیینهٔ گیتی نمای پیدا آید و نمی‌دانی که آن آیینه چیست، و آن دریا کدام است. آن دریا عالم غیب غیب

است، و آن آیینه دل انسان کامل است. هر چیز که از دریای عالم غیب غیب روانه می‌شود تا به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می‌آید، و انسان کامل را از آن حال خبر می‌شود. و هر که به نزدیک انسان کامل در آید، هر چیز که در دل آن کس باشد، عکس آن در دل انسان کامل پیدا آید.» (انسان کامل ،ص ۲۳۷)

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است.

شاه نعمت‌اللّه ولی نیز با در نظر گرفتن همین یگانگی بین حقیقت انسان کامل و دل، از هر دو به «آینه» و «جام جهان نما» و «جام گیتی نما» تعبیر می‌کند:

تا صورت او در آینه می‌بینم معنی همه هر آینه می‌بینم
آینهٔ دل به چشم جان می‌نگرم وین طرفه که او در آینه می‌بینم
(دیوان، ص ۶۹۵)

آینهٔ حضرت الهی دل تو است گنجینه و گنج پادشاهی دل تو است
دل بحر محیط است و در او درّ یتیم درّ صدفی چنین که خواهم دل تو است
(همان ص ۶۷۸)

جامی است جهان نما دل ما بنموده به ما خدادل ما
(همان، ص ۴۴)

جام گیتی نماست این دل ما خلوت کبریاست این دل ما
(همان، ص ۴۳)

و:

عرض اعظم دل است و آن دل ماست به دلیل این سخن بیان گردد
(همان، ص ۱۰)

از «ولی» و «انسان کامل» به استناد گفتهٔ خواجهٔ اهل راز حافظ شیرین سخن شیراز که:

رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت

گاهی با نام‌های چون «رند» و «قلندر» نیز یاد می‌شود. بحث در مورد «رند» و «قلندر» از دید عرفا و کتاب‌های عرفانی و تاریخی سخن را به دراز می‌کشاند. بنابراین، تنها به بیان این نکته بسنده می‌شود که «رند عاشق مطلق» راه تجرید پیموده و از «اسباب و ملک و مال و جاه» گذشته است، به فنا رسیده و در داربقا خیمه زده، بنابراین نغمهٔ «انا الحق» سر می‌دهد:

منم آن رند عاشق مطلق که انا الحق همی زنم بر حق
(دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۳۷۶)

منابع و مآخذ:

۱- الانسان الکامل، عزیز الدین نسفی، تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله، چاپخانهٔ حیدری، تهران: اردیبهشت، ۱۳۵۰.
۲- تجلی ولایت، محمّد هادی فخر المحققین، کتابخانهٔ احمدی شیرازی، ۱۳۵۲.
۳- التعرف لمذهب اهل التصوف، ابوبکر محمّد کلابادی.
۴- التعریفات، علی بن محمّد الشریف الجرجانی، مکتبه لبنان، ساحه ریاض الصلح، بیروت: ۱۹۶۹.
۵- تعلیقه برفصوص، محمّدحسین فاضل تونی، مهر ۱۳۱۶.
٦- حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، مرداد ۱۳٦۸، چاپ سوم.
۷- خلاصهٔ شرح العرف، دکتر احمد علی رجایی.
۸- دیوان شاه نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی، مقدمه سعید نفیسی، نشر باران.
۹- شرح فصوص الحکم، خواجه محمّد پارسا، تصحیح دکتر جلیل مسگر نژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران: ۱۳٦٦، چاپ اول.
۱۰- شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محی الدین عربی، سیدجلال الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد: محرم ۱۳۸۵.
۱۱- کشف الحقایق، شیخ عبدالعزیز بن محمّد نسفی، به اهتمام دکتر احمد مهدوی دامغانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۴۴.
۱۲- کشف المحجوب، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی، مقدمهٔ قاسم انصاری، کتابخانه طهوری، تهران: ۱۳۵۸، چاپ اول.
۱۳- اللمع فی التصوف، ابی نصر علی بن سراج طوسی.
۱۴- مثنوی معنوی، مولاناجلال‌الدین‌محمّد مولوی، به همت رینولد نیکلسن، انتشارات مولی، تهران: ۱۳٦۰.
۱۵- مرصاد العباد، نجم الدین رازی، به اهتمام دکتر محمّد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: ۱۳٦۵، چاپ دوم.
۱٦- مشارق الدراری، شرح تأییهٔ ابن فارض، سعید الدین سعید فرغانی، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۷.
۱۷- مصباح الهدایة الی الخلافة و الولایة، امام خمینی، ترجمهٔ سیّد احمد فهری.
۱۸- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، شیخ محمّد لاهیجی، انتشارات کتابفروشی محمودی.
۱۹- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، عبدالرحمن بن احمد جامی، مقدمه و تصحیح سیّد جلال‌الدین آشتیانی، بهمن ۱۳۵٦.

پیشگویی در آثار شاه ولی

کبری سلطانی

مقدمه

دایرهٔ سخن پیرامون شاه نعمت‌اللّه ولی بسیار گسترده است. از آن رو که وی عارفی بوده شایسته و مردی بایسته و از عمری طولانی و پر برکت - و به معنای واقعی صاحب قران - برخوردار و سزاوار نوشتار بسیار از نظر کثرت آثار و کثرت مریدان سرآمد روزگار است و شجره نامه‌ای دارد درخشان و اساتیدی پرتوان. ارادتش به شیخ محی الدین عربی و پیمودن راه و رسم وی شایان ذکر است. سیاحت آفاق و شناخت انفس به وی چنان وسعت مشربی بخشیده که هر رانده‌ای را به آستان و درگاه وی راه است.

هر مریدی که در ره مقصود　　مرشدان جمله را بود مردود
فارغ او را ز دام و دانه کنید　　سوی کوی منش روانه کنید

شاه نعمت‌اللّه چنان به اعتماد بر افراد و شناخت و پرورش شایستگی‌ها و توانمندی‌های یکایک اشخاص توجه دارد که گویی از مکتب جان دیویی فیلسوف و عالم بزرگ تعلیم و تربیت قرن حاضر کسب فیض نموده است:

نامراد از در ما باز نگردیده کسی　　در میخانهٔ ما قبله حاجات بود

نگاهش به عظمت مقام انسان او را یک «اومانیسم» جلوه می‌دهد: آن گونه که در پاسخ خرده گیران به مریدان خود، رندانه می‌گوید: «بندگی خدا را می‌شایند و امتی محمّد (ص) را سزاوارند، مریدی نعمت‌اللّه را چرا نشایند؟»

و یا: «رندان نعمت‌اللّهی را داروغه نمی‌باید.»

در مقام ارشاد و پیشوایی، اهتمام وی به حفظ آداب شرع و پرهیز از افراط و تفریط قابل توجه است و رونق مجلس ارشاد و کثرت مریدانش، گاه سبب می‌گردد که به تهمت «ادعای

مهدویت» گرفتار آید. گرچه با پاسخ خردمندانه‌اش، تهمت زنندگان تنها عرض خود می‌بردند و زحمت وی می‌داشتند.

ای که می‌پرسی ز ما و حال ما   نعمت‌اللّه نامم آمد از خدا
سید درویش و حق را بنده‌ام   مرده‌ام از جان به جانان زنده‌ام
من نیم مهدی ولی هادی منم   رهنمای خلق در وادی منم
مصطفی را بنده‌ام حق را غلام   پیشوای با سلامت والسلام

با این همه، تمامی این دریای محاسن و معارف در پشت غبار زمان، کم رنگ و گاه بی رنگ گشته و جز در محفل خاصان، نامی از وی برده نمی‌شود و شگفت اینکه یک قصیده با بیانی ساده و روان و خالی از هرگونه لفظ پردازی‌های شاعرانه، هر از گاهی نام شاه نعمت‌اللّه را بر سر زبان‌ها می‌اندازد و از آن جا که موضوع این قصیده با آرزوها و آلام مردم و کدورت‌ها و دلتنگی‌های آنان گره خورده است، شور و حالی در شنوندگان برمی‌انگیزد.

چکامهٔ پیشگویی شاه نعمت‌اللّه ولی

در ابتدای دیوان شاه نعمت‌اللّه و در بخش «چکامه‌ها» قصیده‌ای دیده می‌شود که چکامهٔ پیشگویی نامیده شده. او در این قصیده به توصیف روزگار که مشخون از کج رفتاری‌ها و نامردمی هاست می‌پردازد و در پایان با ترسیم روزگار ظهور، پایان خوشی را برای خوانندگان شعر خود به تصویر می‌کشد و در حقیقت، رمز ماندگاری این قصیده جوش خوردن آن با آلام و اندوه‌های بشری است و به همین جهت در میان آثار شاه ولی حالتی ممتاز و متمایز به خود گرفته است.

و اما ابیاتی از آن قصیده:

قدرت کردگار می‌بینم   حالت روزگار می‌بینم
حکم امسال صورتی دگر است   نه چو پیرار و پار می‌بینم
عین و را ذال چون گذشت از سال   بوالعجب کار و بار می‌بینم
در خراسان و مصر و شام و عراق   فتنه و کارزار می‌بینم
گرد آیینهٔ ضمیر جهان   گرد رنگ و غبار می‌بینم
همه را حال می‌شود دیگر   گر یکی ور هزار می‌بینم
ظلمت ظلم ظالمان دیار   بی حد و بی‌شمار می‌بینم
قصه‌ای بس غریب می‌شنوم   غصه‌ای در دیار می‌بینم
جنگ و آشوب و فتنه و بیداد   از یمین و یسار می‌بینم

بنده را خواجه وش همی یابم خواجه را بنده وار می‌بینم
بس فرومایگان بی حاصل عامل و خواندگار می‌بینم

و پس از بیان مکر و تزویری که در همه جا دیده می‌شود و صغار وکبار را در برگرفته و خرابی حال هندو و جور ترک و تتار و خرابی بقعهٔ خیر و بی‌بر و بهره بودن اشجار بوستان جهان، مژدهٔ وصل یار می‌دهد:

گرچه می‌بینم این همه غم‌ها شادی غمگسار می‌بینم
غم مخور زانکه من در این تشویق خرّمی وصل یار می‌بینم
بعد امسال و چند سال دگر عالمی چون نگار می‌بینم
چون زمستان پنجمین بگذشت ششمین خوش بهار می‌بینم
نایب مهدی آشکار شود بلکه من آشکار می‌بینم

و بعد اشاره دارد به پادشاهی دانا و سروری با وقار که بندگان حضرتش سر به سر تاجدارانند و دور آن شهریار تا چهل سال دوام می‌یابد و پس از وی پسرش یادگار پدر می‌گردد تا آنکه:

بعد از آن خود امام خواهد بود که جهان را مدار می‌بینم
میم و حامیم و دال می‌خوانم نام آن نامدار می‌بینم
صورت و سیرتش چون پیغمبر علم و حلمش شعار می‌بینم
دین و دنیا از او شود معمور خلق از او بختیار می‌بینم
ید بیضا که باد پاینده باز با ذوالفقار می‌بینم
مهدی وقت و عیسی دوران هر دو را شهسوار می‌بینم
گلشن شرع را همی بویم گل دین را به بار می‌بینم
هفت باشد وزیر و سلطانم همه را کامکار می‌بینم(۱)

و در دیگر ابیات از عدل و کامکاری دوستان و شرمساری عاصیان سخن به میان می‌آورد و از بادهٔ خوشگواری که بر دست ساقی وحدت قرار گرفته و نیز از بی‌اعتباری دوران آهن دلان وکند و زنگ زده بودن تیغ و شمشیر شان سخن می‌گوید و از رونق و استواری شرع و شریعت و برخورداری از گنج کسرا و نقدینگی اسکندر خبر می‌دهد.

عاصیان از امام معصومم خجل و شرمسار می‌بینم
بر کف دست ساقی وحدت بادهٔ خوشگوار می‌بینم

و بالاخره، قصیدهٔ پیشگویی این گونه به پایان می‌رسد:

زینت شرع و رونق اسلام هر یکی را دوبار می‌بینم

گـــرگ بـــا مـیش و شـیر بـا آهـو   در چـــــرا بـــــرقرار مـــی‌بینم
گـــنج کســـرا و نـــقد اسکـــندر   هـــــمه را روی کـــار مـــی‌بینم
تـــرک عـــیار مست مـــی‌نگرم   خـــصم او در خـــمار مـــی‌بینم
نـــعمت‌اللّـــه نشســـته در کـــنجی   از هـــمه بـــر کـــنار مـــی‌بینم[۲]

قصیدهٔ ظهور و افت و خیزهای آن در طول زمان

از قصاید بسیار معروف شاه ولی که از جهت اهمیّت موضوع، از دیرباز مورد توجه پیروان برخی از ادیان و حتی مورد توجه گروهی از خاورشناسان واقع شده، همین چکامهٔ پیشگویی است که نسبت به سایر قصاید او طولانی‌تر و بر خلاف اغلب آنها سلیس و ساده و روان و خالی از ترکیبات و اصطلاحات خاص علمی وعرفانی است و در طی قرون و اعصار مورد دستبرد و دگرگونی فراوانی قرار گرفته است. در این قصیده دوران قبل و بعد از ظهور حضرت مهدی مورد بحث قرار گرفته، البته باید دانست که شاه غیر از این قصیده در اشعار و آثار دیگر خود نیز به مناسبت از مهدی (ع) و نشانه‌های ظهور آن حضرت یاد کرده است، از جمله در بند دوم از ترجیع بند معروف خود در مدح حضرت علی (ع) این گونه آورده است:

هادی‌ای کز نسل او مهدی هویدا می‌شود   شاید، ار گویند او را اهل حق نـور هـدی

و از همه مهمتر اینکه وی رسالهٔ جامعی به نام «مهدیه» دارد که در آن مطالبی دربارهٔ ظهور مهدی منتظر (ع) متناسب با مذاق و مشرب اهل تسنن نوشته است.

ادوارد براون انگلیسی در خصوص چکامهٔ پیشگویی او مطالب جالبی نوشته که ترجمهٔ آن به شرح زیر است:

«... اشعار خاص شاه ولی که نمایندهٔ سبک و روش اوست، گرچه معدودی بیش نیست، همان است که در اشاره به حوادث آینده به غیبگویی سروده و هنوز دارای بسط و شهرت بسیار است. غالب ایرانیان حتی طبقاتی که به دراویش نعمت‌اللّه‌ی منتسب نیستند نیز، به آن اشعار استدلال می‌کنند، مثلاً بابیه در کرمان به من می‌گفتند که سال ظهور باب (۱۲۶۰ هـ ق / ۱۸۴۴ م) در ابیات سیّد پیشگویی شده است.

وقتی که من به زیارت قبر سیّد به ماهان رفتم، با زحمت زیاد از دراویش یک نسخه از آن منظومه راکه از قدیمی‌ترین و موثق‌ترین نسخ در تصرف ایشان بود، استنساخ کردم و ملاحظه نمودم که در آنجا تاریخ مذکور به جای ۱۲۶۰ هق سال ۱۲۷۴ (یعنی «د. ر.ع» به جای «س. ر.غ») ذکر شده، در حالتی که رضا قلی خان هدایت در مجمع الفصحا، همان منظومه را طور دیگر نقل کرده یعنی تاریخ مورد بحث را ۱۲۰۴ هـ ق (غ. ر. د) ثبت کرده است.»[۳]

ادوارد براون می‌افزاید که: «از نسخه‌ای که در ماهان به تاریخ اوت ۱۸۸۸. م به دست من افتاد، از ۵۰ بیتی که ثبت است، فقط ۲۴ بیت آن در مجمع الفصحا ذکر شده و در عوض یک یا دوبیت جدید بر آن افزوده شده است و در نسخ دیگر به ترتیب انتظام آن، با اختلافاتی که در الفاظ دارند، به شکل دیگر آمده». ادوارد براون اول تمام این قصیده راکه بالغ بر ۵۰ بیت می‌شود و از حیث تقدم و تأخر ابیات آن نسبت به نسخهٔ طبع کرمان و سایر نسخ چاپی دیوان شاه ولی تا حدی هم مغشوش به نظر می‌رسد، نقل کرده است.

در قسمتی از این قصیده چنین آمده است:

سکهٔ نو زنند بر رخ زر　　در همش کم عیار می‌بینم
دوستان عزیز هر قومی　　گشته غمخوار و خوار می‌بینم
هر یک از حاکمان هفت اقلیم　　دیگری را دچار می‌بینم
نصب و عزل بتکچی و عمال　　هر یکی را دوبار می‌بینم
ماه را روسیاه می‌یابم　　مهر را دلفگار می‌بینم
ترک و تاجیک را به همدیگر　　خصمی و گیر و دار می‌بینم
غم مخور ز آنکه من در این تشویش　　خرمی وصل یار می‌بینم

علی اصغر حکمت مترجم کتاب «از سعدی تا جامی» که ادوارد براون آن را نوشته است، عقیده دارد «کلمه بتکچی» در بیت

نصب و عزل بتکچی و عمال　　هر یکی را دوبار می‌بینم

دلیل بر این است که قسمتی از این ابیات در قرن ۱۰ در زمان شاه طهماسب اول ساخته شده، زیرا خواجه مظفر و برادر زادهٔ او محمّد صالح بتکچی از رجال آن عصر در خراسان و استرآباد بوده‌اند.»(۴)

همچنین، ایشان معتقد هستند که: «ظاهراً از اول بیت (غم مخور ز آنکه...) نیز در اوایل عصر صفویه الحاق شده است و بیت

میم و حامیم و دال می‌خوانم　　نام آن نامدار می‌بینم

ظاهراً اشاره به سلطان محمّد صفوی دارد که بعد از شاه اسماعیل بر تخت سلطنت نشست.(۵)

باید دانست که در کتاب «علایم ظهور المهدی الموعود» تألیف «محمّد ناظم الاسلامی کرمانی»، ابیاتی از همین قصیده در علامات ظهور نقل گردیده که حتی در نسخ چاپی دیوان شاه ولی نیز با همه کسر و اضافه و تحریف و تصحیف فراوان، یافت نمی‌شود، چنان که در ضمن برخی اشعار مجعول از قول عارف مزبور به عنوان پیشگویی نام عده‌ای از پادشاهان

سلسلهٔ قاجاریه به صراحت هر چه تمامتر آورده شده و به خوبی پیداست که این گونه اشعار از نیمهٔ دوم قرن ۱۲ هجری به بعد، بنابر بعضی از اغراض جعل و به قصیدهٔ مزبور الحاق گردیده است و برخی مردم ساده دل نیز به مناسبت آنها را نقل، طبع و نشر کرده‌اند.(۶)

نکتهٔ جالب توجه این است که درکتاب «سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام» تألیف «مولانا صنع‌اللّه نعمت‌اللّهی» که در حدود ۹۸۰ ه ق یعنی در زمان سلطنت شاه سلیمان صفوی تدوین یافته، قصیدهٔ مورد بحث بر ظهور شاه اسماعیل صفوی (۹۰۵ـ۹۳۰) تطبیق و همان پادشاه به عنوان نایب قایم آل محمّد (ص) تعریف گردیده است. بدین شرح:

«.. در آن افادات آیات (دیوان شاه ولی) ابیاتی که مشعر به طلوب آفتاب دولت سلاطین حشمت آیین صفوی نشان است، معروف و شمه‌ای از آن در این ابیات اظهار فرموده‌اند:

جنگ و آشوب و فتنه و بیداد | از یمین و یسار می‌بینم

«.. و ایضاً در همان قصیده فرموده‌اند:

غم مخور ز آنکه من در این تشویش | خرمی وصل یار می‌بینم
بعد امسال و چند سال دگر | عالمی چون نگار می‌بینم
نایب مهدی آشکار شود | بلکه من آشکار می‌بینم...»

مولانا صنع‌اللّه، آن گاه با تعبیرات و توجیهات شگفت انگیزی به حساب جُمّل(۷) از پیشگویی منسوب به شاه نعمت‌اللّه دربارهٔ نایب مهدی در ابیات مزبور، چنین نتیجه گیری می‌کند: «پس محقق شد که این حضرت محمّد (ع) اسماعیل هادی باشد که در ۹۰۹ خروج کرد.

و بر یقین رمز رباعی آن حضرت است، نورَّاللّه مضجعه:

در نهصد و نه من دو قران می‌بینم | از مهدی و دجال نشان می‌بینم
دین نوع دگر گردد و اسلام دگر | این سرّ نهان است عیان می‌بینم (۸)

دکتر حمید فرزام در کتاب «شاه ولی و دعوی مهدویت» با ذکر شواهد و قراین استوار، به ویژه استناد به قصیده‌ای که شاه نعمت‌اللّه یزدی یکی از فرزند زادگان شاه ولی در عهد صفویه در باب نیابت پادشاهان این سلسله از امام عصر (ع) ساخته و تمام آن در جنگ خطی نفیسی که به سال ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ ه ق یعنی درعهد فتحعلی شاه قاجار به دست محمّد حسن بن حاجی علی کتابت شده، موجودات به مجعول بودن این رباعی و رباعیات دیگر و همچنین، بعضی از ابیات الحاقی به قصیده شاه ولی که بر همین شیوه سروده شده، اشارت نموده است.(۹)

دکتر حمید فرزام یادآور می‌شود تا هنگامی که نسخه‌های خطی کهن و موثقی از دیوان شاه نعمت‌اللّه که در زمان او و پیش از دورهٔ صفویه نگارش یافته باشد، به دست نیاید، دربارهٔ

قصیدهٔ مورد بحث و اینکه در اصل به چه صورتی بوده و نیز نسبت بدین گونه اشعار که بر حسب اغراض سیاسی و دینی در دیوان او راه یافته است، نمی‌توان به درستی حکم کرد.(۱۰)

لازم به یادآوری است که کهن‌ترین نسخه از دیوان شاه ولی که سال‌ها پیش از این ملاحظه شده، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۴۶۷۹ آستان قدس رضوی، قه طع ثمنی ۱۹ سطری (۱۲ × ۱۶/۵) و خط نستعلیق در ۲۶۳ ورق است که به قرینهٔ آن کاتب در بالای هر غزل جملهٔ دعاییهٔ «وله مد ظله» آورده، به ظن قریب به حیات و یا در زمان حیات شاه ولی نوشته شده است. ولی افسوس که «اول و آخر این کهنه کتاب افتاده ست» و فاقد قصیدهٔ مزبور است.

نسخهٔ نسبتاً قدیمی دیگر، مجموعه‌ای است به شمارهٔ ۵۲۹۸ در کتابخانهٔ ملک که در ذی الحجة سال ۸۶۰ هـ ق به قلم شیخ السّلام(۱۱) بن حسین بن علی الکاتب تحریر یافته و علاوه بر اشعار شاه ولی، ۴۲ رساله از آثار منثور عارف مزبور را نیز در بر دارد. قصیدهٔ مورد بحث ما در این مجموعه آمده و جمعاً ۵۵ بیت است، اما نکتهٔ جالب توجه این است که بیت مربوط به مادهٔ پیشگویی در این قصیده بدین صورت است:

ف ورذ چـــون گـــذشت از ســـال بـــلعجب کـــار و بـــار مـــی‌بینم

که با نسخه‌های دیگر تفاوت کلی دارد و بدین جهت، حل مشکلی نمی‌کند سهل است که احتمال تحریف و دخل و تصرف در این بیت و قصیده را خاصه در ادوار بعد بیشتر می‌نماید، چنان که نسخ خطی متأخر موجود در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه به شمارهٔ ۵۳۴۶ مورخ ۹۹۰ هـ ق و شمارهٔ ۵۱۰۹ مورخ ۱۰۰۹ هـ ق نیز بر اثر همین گونه تحریف‌ها و کسر و اضافه‌ها، مانند نسخ چاپی در این باب از حیّز انتفاع ساقط است.

یادداشت‌ها

۱- شاه نعمت‌الله در باب وزیران حضرت مهدی (ع) در «رسالهٔ مهدیه» نوشته است: «... عدد وزرای او ۵ باشد یا هفت یا نه، به هر سال حکومت یک وزیر...».

۲- دیوان کامل شاه نعمت‌الله ولی، با تصحیح و مقدمهٔ اسماعیل شاهرودی (بیدار)، انتشارات فخر رازی، چاپ اول، ۱۳۵۷، ص ۱۴-۱۳-۱۲.

۳- از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹.

۴- از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، حاشیه ص ۶۸۸.

۵- همان کتاب، حاشیه ص ۶۸۹.

۶- در طول تاریخ نیز از نشانه‌های ظهور حضرت مهدی (ع) سوء استفاده‌های زیادی شده است، از جمله منصور دوانیقی، فرزند خهود را ملقب به مهدی کرد و احادیث مربوط را به نفع او تحریف و به مردم قالی (رشد آموزش راهنمایی تحصیلی - سال هشتم - تابستان ۱۳۸۰ - شمارهٔ ۲۹).

۷- دربارهٔ حساب جمل، رک: دایرة المعارف فارسی، سرپرستی غلام حسین مصاحب، ج ۱، ۳۱۴۵، ص و المنجد، طبع پنجم، بیروت ص ۹۹.

۸- سوانح الایام فی مشاهدات الاعدام، مولانا صنع‌الله نعمت‌اللّهی، بمبیی، ۱۳۰۷ هـ ق، ص ۳ تا۵.
۹- شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف دکتر حمید فرزام، از انتشارات دانشگاه اصفهان، شمارهٔ ۱۰۵، ۱۳۴۸، ش ۲۶-۴۱.
۱۰- همان کتاب، ص ۲۷ و حاشیهٔ آن.
۱۱- در صفحهٔ ۲۰ مقدمهٔ کلیات اشعار شاه ولی، نشریهٔ شمارهٔ ٦۷ خانقاه نعمت‌اللّهی، نام این کاتب به غلط «شیخ الاسلام» آمده است.

منابع و مآخذ

۱- از سعدی تا جامی، ادوارد براون، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۲۹
۲- تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، دکتر حمید فرزام، انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۷۴.
۳- دیوان کامل شاه نعمت‌الله ولی، با تصحیح و مقدمهٔ اسماعیل شاهرودی، انتشارات فخر رازی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۴- رشد آموزش راهنمایی تحصیلی، شمارهٔ ۲۹، تابستان ۱۳۸۰.
۵- سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، مولانا صنع‌الله نعمت‌اللّهی، بمبیی، ۱۳۰۷ هـ ق.
٦- شاه ولی و دعوی مهدویت، تألیف دکتر حمید فرزام، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸.

دو قرن پر تلاطم

دکتر مهدی شریفیان
استادیار دانشگاه بوعلی سینا

هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت
هیچ شامم با سر و سامان نیافت
(مولانا)

مقدمه

در مقالهٔ حاضر به بهانهٔ بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی، تاریخی و علمی عصر شاه نعمت اللّه ولی، به بیان اجمالی دو قرن پر تلاطم تاریخ ایران، از ظهور مغولان تا روی کار آمدن دولت صفویان، پرداخته‌ایم. بی شک آمدن و ماندن مغولان، قلت‌ها و غارت‌ها، آسیب‌های جدی به استقلال و سازندگی ایران زد و به تعبیر عطاملک جوینی، مورخ عصر مغول، «در عهد آنان مدارس مندرس و معالم علم منطمس گشته و طبقهٔ طلبهٔ آن در دست لگد کوب حوادث پایمال زمانهٔ غدّار و روزگار مکّار شدند.» این حملهٔ سهمگین و یورش وحشیانه، آثار و تبعات اصلی خود را در قرن نهم هویدا نمود و در واقع، ظهور تیمور گورکان مکمّل وحشیگری‌های چنگیز بود. گرچه «فرهنگ اصیل ایرانی» مهاجمان بربر و وحشی را به مرور زمان از خوی بیابانگردی و توحش خارج نمود و آنان را با آداب مدنیّت سازگار کرد، اما این تحوّل روحی با خسارت‌های فراوانی به دست آمد و پشتوانهٔ آن در جازدن‌های طولانی بود. «تصوف» در این دوره، جایگاه والای اجتماعی پیدا کرده و حکام وقت علاقهٔ عجیبی به گسترش آن داشتند و کمک‌های مالی و معنوی فراوانی به «خانقاه نشینان» اختصاص می‌دادند. «تیمور گورکان» به ویژه به فقیهان و صوفیان توجّه مخصوص داشت و در بزرگداشت آنان افراط می‌کرد. بی‌گمان این علاقهٔ ویژه تماماً از ارادت قلبی او ناشی نمی‌شد و بلکه دو عامل عمده نیز دخالت آشکار داشت؛

الف) از آنجاکه مهاجمان زرد پوست آسیای مرکزی که بعدها در ایران به قدرت و ثروت رسیدند، نژاد ایرانی نداشتند، عملاً می‌دانستند ایرانیان به نژاد و گوهر، بهای زیادی می‌دهند بنابراین، برای جبران این نقیصه، به دین، دیانت و لوازم آن و فقیهان و صوفیان متمسک می‌شدند تا با دین باوری و تظاهر به دین داری، با فراغ بال بتوانند در ایران «حکومت» نمایند.

ب) از جانب دیگر، چون ایرانیان در شریعت به فقیهان و در طریقت به محققان (= صوفیان) ارادت تام داشتند و در واقع، به آنان اعتماد کامل ابراز می‌نمودند. این حاکمان با بزرگداشت ظاهری این افراد در واقع نوعی علاقمندی توده‌ای برای خود ایجاد می‌کردند و به این وسیله، از «طغیان مردمی» محفوظ می‌ماندند. البته در این دوره با توجه به «تساهل و تسامح» حکام و نابودی دستگاه «خلافت عباسی»، تعصبات دینی تا حد زیادی کاهش یافت و به ویژه تشیّع توانست در ایران رشد فزاینده‌ای داشته باشد و فِرَق زیادی از صوفیان با گرایش‌های شیعی در ایران به وجود آمدند و حتی یک فرقه از آنان بعدها موفق به تشکیل حکومت در ایران شدند. از دیدگاه و منظر علمی، این دوره چه در علوم ادبی و چه در علوم عقلی، دارای «برجستگی» خاصی نیست. بجز دو سه تن نظیر میر سیّد شریف جرجانی و دوانی، فرد مشخصی که دارای «ابتکار علمی» باشد، سراغ نداریم. علما در این عصر غالباً صبغهٔ دینی دارند و حداکثر آن است که «جامع معقول و منقول» می‌باشند. علمایی که به علوم طبیعی یا ریاضی بپردازند، در این دوره بسیار اندکند و مجموعاً «طالب علمان» این زمان متون را خوب می‌دانستند، و شرح می‌کردند و بر آنها حاشیه می‌نوشتند و یا مختصراتی از آنها فراهم می‌آوردند. ادبیات در این دوره از یک سو خاصیت عراقی خود را کم کم از دست می‌دهد و آهسته آهسته به سبک جدیدی روی می‌آورد که بعدها به سبک «هندی» معروف شد. غزل عرفانی با تلاش‌های افرادی نظیر شاه نعمت‌الله ولی و قاسم انور حال و هوای معنوی همراه با تعالیم صوفیانه پیدا نمود. عصر الغ بیگ و بایسنقر از نظر هنری نظیر خطاطی، نقاشی، معماری و کاشی کاری، عصر فوق العاده‌ای است و به ویژه الغ بیگ با ایجاد «رصد خانه» در تقویت علم نجوم و علمی کردن آن سهم به سزایی داشته است.

کلید واژه‌ها به زبان فارسی: فرهنگ و تمدن، تصوف، محققان، امیر صاحبقران، میرزایان، آق قویونلو، قراقویونلو، نعمت‌الله یه، بکتاشیه، خواجگان، حروفیه، قادریه، مولویه، خلوتیان، چشتیّه، سهروردیه، انواریّه، نقشبندیه، غزل عرفانی.

کلید واژه‌ها به زبان انگلیسی: Martha, Karlo joannes.

بحث

من از ذوق ایـن سـخن گـفتم
تـو هـم بشـنو بـه ذوق از مـن
«سید»

اگر فاصلهٔ قتل یزدگرد سوم ـ آخرین پادشاه ساسانی ـ تا ظهور اولین سلسلهٔ ایرانی بعد از اسلام ـ ظهور حکومت طاهریان در خراسان ـ را «دو قرن سکوت[1]» بنامیم، بی‌تردید، فاصلهٔ حملهٔ مغول و سقوط دولت خوارزمشاهیان تا ظهور حکومت متمرکز صفویان را «دو قرن آشوب» باید بخوانیم. دویست سالی که به تعبیر مولانا «مال رفت و زور رفت و نام رفت». مغولان به تعبیر آن «شوریدهٔ نیشابوری» «آمدند و سوختند و کندند و کشتند» و به بیان «ملک الشعرای بهار» نرفتند. بی‌گمان «عصر مغول» و «عصر تیمور» یکی از مهمترین اعصار تاریخ جهان در ایران و عصر «ایلخانان» یکی از مهمترین ادوار ایران به شمار می‌رود و نتایج ابعاد وسیع تأثیر حوادث این دوره را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱ـ وارد شدن آسیب‌های سهمگین بر پیکر جوامع ایرانی و دیگر جوامع در ممالک شرق اسلامی.

۲ـ گسستن رشتهٔ سیر طبیعی فرهنگ و تمدن در ممالک شرق اسلامی و شروع انحطاط شعر و ادب فارسی.

۳ـ انقراض «خلافت عربی بغداد»، انتقال مرکز قدرت اسلامی به مصر و شام، تغییرات متوالی کیفیت روابط دولت قراقروم و ایلخانی و مسلمین ایران و مسلمین مصر و شام و دول مسیحی با یکدیگر و آثار و نتایج ناشی از این تغییرات و تحوّلات.

۴ـ تجدید حیات دینی و فرهنگی ـ اجتماعی از آغاز دورهٔ غازانی و ترقی بعضی رشته‌های علمی و تأسیس چند حوزهٔ علمیه و دارالعلم بزرگ، یعنی حوزات اربعهٔ رصد خانهٔ مراغه و ربع رشیدی و شام غازان و سلطانیه در ایران.

۵ـ نهضت بی‌نظیر وقایع نگاری، تاریخ نویسی و سرودن منظومه‌های تاریخی.

۶ـ گسترش مهاجرت فرهنگی از ایران به سوی هند و آسیای صغیر و استحکام بنیان فرهنگ ایران در این دو سرزمین.

۷ـ وضع قوانین و تجربه‌های جدید اجتماعی و اقتصادی در دورهٔ غازانی و تحوّلات منفی و مثبت در روابط طبقات جامعه.

۸ـ گسترش و نفوذ شیعه در ایران، از بین رفتن اقتدار بلامنازع مذاهب سنت، رسمیت یافتن آیین تشیع برای نخستین بار، فراهم آمدن مقدّمات نهضت مذهبی و سیاسی دورهٔ صفوی و رهایی ایران و دیگر ممالک اسلامی از سلطهٔ روحانی و سیاسی خلافت عباسی.

۹- توسعهٔ بازرگانی و جهانگردی، روابط فرهنگی بین قلمرو غربی و شرقی مغول، گسترش طبیعی ارتباط بین متصرفات مغول و کشورهای اسلامی و مسیحی با ابعادی که مکمل نتایج اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جنگ‌های صلیبی و آغاز عصر جدیدی از لحاظ انتقال تمدن و فرهنگ بین آسیای شرقی، جنوبی، میانه، غربی و آفریقا و همچنین، اروپا محسوب می‌شود.

۱۰- تغییرات چهرهٔ اجتماعی ایران به خصوص، آذربایجان در مسیری که به دوران صفویه و قاجار ختم می‌شود. (۲)

به هر حال، «این عهد طولانی که با خونریزی و غارت و نهب بلا و عباد آغاز شده بود، در بدایت حال وحدتی در حکومت به همراه داشت، سپس، به تجزیه‌ای کوچک و آنگاه به وحدت گونه‌ای طولانی و باز به دوره‌های انقلاب و آرامش و اغتشاش و آسایش تبدیل شد و سرانجام، وحدتی که تیمور آرزومند آن بود، بالمرّه از میان رفت و ایران با چند حکومت قوی و ضعیف اداره شد تا ستارهٔ اقبال شاه اسماعیل صفوی درخشیدن آغاز کرد و دوره‌ای خاص از تمرکز و تشخص سیاسی در ایران شروع شد.»(۳)

از آنجا که موضوع اصلی ما در این مقاله بحث و بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی، تاریخی و علمی عصر «شاه نعمت‌اللّه ولی» است، تلاش می‌کنیم که این بررسی تاریخی از «آخرین سال‌های قرن هشتم و آغاز قرن نهم» فراتر نرود و محدودهٔ خاصی را شامل شود. بی‌تردید، بیان اوضاع تاریخی «عصر شاه نعمت‌اللّه» بدون اشاره به ظهور «تیمور» و حوادث بعد از آن، ناممکن است. «امیر تیمور گورکان از سال ۷۸۲ ﻫ حملات خود رابه ایران شروع کرد،و این بعد از فتوحاتی بود که در ماوراء النهر، خوارزم و دشت قفچاق نصیب او گردید. در سال‌های میان ۷۸۲ ﻫ تا ۷۸۷ ﻫ، خراسان، مازندران و گرگان به تصرف «امیر صاحبقران» در آمد و سپس، یورش سه سالهٔ او از سال ۷۸۸ ﻫ تا ۷۹۰ ﻫ به ایران آغاز شد و او در این مدّت قسمت بزرگی از این سرزمین را، تا گرجستان و ارمنستان، از طرفی و فارس از جانبی دیگر، به طاعت خود در آورد، ولی کار نهایی‌اش با یورش پنج سالهٔ او، که از سال ۷۹۴ ﻫ تا ۷۹۸ ﻫ صورت گرفته بود، انجام یافت و بعد از این فتوحات است که امیر گورکان به هندوستان حمله برد و دهلی را به تصرف خود در آورد و آنگاه از سال ۸۰۲ ﻫ تا ۸۰۷ ﻫ را به کشاکش با سلاطین روم، شام و مصر گذرانید، و در شعبان سال اخیر (یعنی ۸۰۷ ﻫ) هنگامی که برای تصرف چین می‌رفت، سر پر غرور خود را به خاک سیاه برد و جهانی را از شرّ خود فارغ ساخت. وی مردی بود بلند همّت، دلیر، قوی پنجه، لشکرکش و لشکر شکن، امّا در سختگیری و سخت شکنی بالا دست نداشت. قتل عام‌های او در بلاد خراسان، عراقم عجم، شام، روم و

هند معروف است و عجیب است که با این همه مردم اوباری نسبت به زهاد، مشایخ صوفیه و سادات ارادت می‌ورزید، و به هر حال، معجونی بود شگفت‌انگیز از متناقضات! هم دعوی عدالت داشت و هم تظاهر به دین داری می‌کرد و هم مردم بی گناه را به بهانهٔ این که امیری سرکش و عصیانگری پرخاشجوی از میان آنها برخاسته بود، هفتاد هزار و صد هزار از دم تیغ می‌گذرانید، و هم هر شهر را پر ثروت می‌یافت، با بهانه‌هایی که می‌جست به باد غارت می‌داد. جهانگیری بود چالاک و سفاکی بود بی‌باک که نه سرداران و مردان مدبّری برگرد خود داشت و نه فرزندان لایقی از عقب! فتوحاتش را اگر به دقت بنگریم، خالی از نظم کامل و نقشهٔ مرتب می‌یابیم، با آن که فرصت کافی برای تثبیت اوضاع ممالک مفتوح داشت، چنین کاری را جز با رعب تیغ و هیمنهٔ کشتار بی‌دریغ انجام نداد، به همین جهات، دولت مقتدر و ممالک پهناورش بعد از مرگ او در هم ریخت و چنان بی‌نظمی در آن حاصل شد که حتی تدبیرها و جنگاوری‌های شاهرخ هم نتوانست نظام از دست رفتهٔ آن را چنانکه باید، بازگرداند و از تجزیهٔ حتمی آن، جز در همان روزگار شاهرخ، پیش‌گیری نماید. وی چهار پسر داشت به نام‌های غیاث‌الدین، جهانگیر، معزالدین عمر شیخ، جلال‌الدین میرانشاه و معین‌الدین شاهرخ.

شاهرخ که از همه بهروزتر بود، از میان این پسران کارآمدتر و مشهورتر است و چنانکه می‌دانیم، عاقبت، او بود که توانست ممالک پدر را تا حدی از آشفتگی برهاند. وی چندین پسر داشت که از آن میان الغ بیگ و بایسنقر از همه معروفترند. مجموع اولاد و احفاد ذکور تیمور هنگام مرگش ۳۶ تن بودند، و حال ممالک وسیع و دولت بادآورده‌یی که برای آنان بدون تعیین تکلیف قاطعی باز مانده بود، با چنین تعددی در اراد و اهواء معلوم و مشهور است.

تیمور در حیات خویش ممالک مفتوح را بین پسران و نوادگان خود تقسیم کرد. به طور کلی، اگر بخواهیم شرح اختلافات و کشاکش‌هایی را که از این پس میان پسران و نوادگان تیمور رخ داد، در اینجا شرح دهیم، کار به درازا می‌کشد. همین قدر باید بدانیم که جنگ‌ها و کشاکش‌های شاهزادگان (= میرزایان) تیموری به اینجا کشید که ممالک وسیع تیموری به دو قسمت بزرگ منقسم گردید، قسمت غربی آن، یعنی ایران غربی، عراق عرب، الجزیره، داران، گرجستان و ارمنستان تحت حکومت جلال الدین میرانشاه و پسرانش ابوبکر و عمر قرار گرفت، و قسمت شرقی یعنی خراسان، ماوراءالنهر و نواحی مجاور آن در اختیار شاهرخ درآمد. قسمت نخستین که در برابر قدرت‌هایی چون دولت آل جلایر و ترکمانان قراقویونلو قرار داشت، دیری در دست تیموریان نماند و قسمت شرقی که در دست شاهرخ بود، مدت‌ها تا سقوط قاطع دولت تیموری، برای فرزندان امیر تیمور گورکان باقی ماند و شاهرخ با لشکرکشی‌هایی که کرد، توانست به زودی گرگان، سیستان، کرمان، فارس و عراق عجم را هم

به تصرف در آورد، و حتی به انتقام قتل برادر خود جلال‌الدین میرانشاه،که به دست ترکمانان قراقویونلو کشته شده بود، در سال ۸۲۷ ه عازم آذربایجان شد. در این حمله، قرایوسف ترکمان پیش از این که به جنگ شاهرخ دست یازد، بدرود حیات گفت و شاهرخ با پسران او اسکندر و جهانشاه سه جنگ مقرون به کامیابی داشت تا آن که جهانشاه با پذیرفتن اطاعت پادشاه تیموری در حکومت آذربایجان باقی ماند.»(۴) عجالتاً آنچه مسلم است، حکومت «تیمور» حکومتی همراه با هرج و مرج بود و طبیعی است در چنین شرایطی سخت و دشوار، سازندگی معنی و مفهومی ندارد. تنها جانشین او، شاهرخ، توانست تاحدی با امنیت زندگی کند و همین نکته، به توجه او به هنر و ادبیات منجر گردید.که ما در بحث علوم، فنون و ادبیات در دورهٔ تیموری به آن خواهیم پرداخت.

حال که به دورنمای تاریخی این دوره - نیمهٔ دوم قرن هشتم تا نیمهٔ اول قرن نهم - اشاره‌ای مختصر رفت. لازم است به حکومت‌های موازی با تیموریان که هر از گاهی تا ظهور صفویه رقیب تیموریان بودند، اندک اشاره‌ای نیز بنماییم و به ویژه به همسایگان ایران که از مدافعان اصلی زبان و ادبیات فارسی بودند، یعنی هند و دولت عثمانی، نیز بپردازیم. طایفهٔ قراقویونلو و یک طایفهٔ دیگر به نام آق قویونلو از ترکمانانی بودند که در حملات مغولان، به انضمام طوایف زرد پوست دیگر آسیای مرکزی، به فلات ایران روی آورده و در نواحی الجزیره، یعنی شمال عراق کنونی و جنوب شرقی ترکیه، سکونت اختیار نمودند. فعالیت‌های این ترکمانان به مناسب قرب جوار با سرزمین کنونی ایران و تأثیراتی که در فرهنگ ایران داشته‌اند، قابل توجه و دقت کافی است. در علّت تسمیهٔ این دو طایفهِ گفته‌اند که چون طایفهٔ نخستین نقش گوسفند سیاه به بیرق داشتند و طایفه دوم گوسفند سفید بر رأیت خود ترسیم می‌کرده‌اند، به این دو نام موسوم گردیده‌اند.

قراقویونلو

که بر مذهب شیعه بودند، در شمال دریاچهٔ وان سکونت داشتند و خود به عشایر و قبایلی تقسیم می‌شدند و از آن جمله است طایفهٔ بهارلو که بقایای آنها امروز در حدود دارابجرد فارس سکونت دارند. از این طایفه «بیرم خواجه» در دستگاه اویس جلایری (۷۵۷ ه تا ۷۷٦ ه) وارد خدمت شد و در سلک امرای او در آمد و پسرش قرامحمّد نیز همین مقام را در دستگاه سلطان احمد بن اویس جلایری داشت و پس از وی، پسرش قرایوسف جای پدر را گرفت و اوست که به تأسیس سلسله‌ای از سلاطین به نام قراقویونلو موافق گردید، زیرا در حملات تیمور بر سلطان احمد جلایری پای از دایرهٔ اطاعت مخدوم بیرون نهاد و با او از درِ

مخالفت و جدال در آمد و به عراق عرب استیلا یافت، لیکن دچار حملات مکرر میرز ابابکر، پسر میرانشاه و میرزا رستم، پسر عمر شیخ گورکانی شد که از جانب نیای خود تیمور، به سرکوبی او آمده بودند، و بدین سبب، مدّتی در فرار به درگاه سلطان ایلدرم بایزید عثمانی و دستگاه سلطان مصر و حتی در اسارت این سلطان اخیر به سر برد تا بعد از مرگ تیمور در تکاپوی باز یافتن متصرفات خود بازگشت و با فتح دیار بکر ساز و سامان کار را از سرگرفت و به سال ۸۰۹ هـ بار دیگر با ابابکر و پدرش میرانشاه در افتاد و میرانشاه در جنگ کشته شد. از این پس، قرایوسف رییس ایل آق قویونلو و سپس، سلطان احمد جلایری را پیاپی شکست داد و این آخری را در نزدیکی تبریز به قتل رسانید و از طرفی، تا حلب و از جانب دیگر، تا ساوه، قزوین و طارم پیش راند و قدرتی فراوان حاصل کرد تا بدان جاکه شاهرخ ناگزیر شد برای جلوگیری از او لشکر به آذربایجان کشد و در سال ۸۲۳ هـ، موقعی که قرایوسف به مقابله با پادشاه گورکانی می‌رفت، بعد از چهارده سال سلطنت، به مرگ مفاجات درگذشت و پسرش اسکندر (۸۲۳ هـ - ۸۳۹ هـ) و سپس، پسر دیگر او جهانشاه (۸۳۹ هـ - ۸۷۲ هـ) به جای او به سلطنت نشستند و آخرین آنها موسوم به حسنعلی میرزا (۸۷۲ هـ - ۸۷۳ هـ) بر اثر تسلط امرای آق قویونلو سلطنت موروث را از دست داد و بساط قدرت قراقویونلو با واقعهٔ او برچیده شد. مهمترین پادشاه این سلسله جهانشاه مذکور است که حوزهٔ قدرتش را تا فارس، خلیج فارس و کرمان بسط داد، وقتی شش ماه در هرات بر تخت سلطنت تیموریان تکیه زد و سپس، برای رفع غایلهٔ دو پسر خود، حسن در آذربایجان و پیربداق در بغداد، بر آنها تاخت و مغلوب و منکوبشان کرد و آنگاه، به فکر تصرف دیار بکر افتاد، لیکن هنگام شکار از اطرافیان خود دور ماند و در حال فرار به دست اوزون حسن بایندری به قتل رسید (۸۷۲ هـ). وی مردی بد سیرت، ظالم و خونریز، ولی سرداری قهار بود، گاه شعر می‌گفت، ولی نه چندان خوب. از آثار بسیار معروفش مسجد کبود تبریز است که به سبب زلزله ویران شده و قسمتی از آن باقی مانده است. کاشی کاری این مسجد از بدایع آثار هنری ایران و در نوع خود کم نظیر است.»(۵)

آق قویونلو

ترکمانان آق قویونلو یا «بایندریه» خلاف قراقویونلو اهل سنّت بودند. محل اقامتشان همچنانکه گفتیم ناحیهٔ دیار بکر بود و این قوم نیز بعد از ضعف جلایریه سر به استقلال بلند کرد و درگیر و دار انقلاب کروفری داشت. اولین امیر معروف که از آن قبیله برخاست «قره عثمان» است که به غدر و خیانت در سال ۸۰۰ هـ نخست ولایت سیواس را به چنگ آورد و بعد از آن چون در حملهٔ تیمور به آسیای صغیر در خدمت او وارد شده بود، ولایت دیار بَکر

بدو مفوض گردید. اولین کسی که از میان فرزندان و نبیرگانش قدرت فراوانی حاصل نمود، ابونصر حسن بیگ معروف به اوزون حسن (= حسن دراز) پسر علی بیگ است که در سال ۸۵۷ هـ برادر خود جهانگیر را بر کنار نموده و ریاست طایفهٔ آق قویونلو را در دست گرفت. نخستین ریاست او تا سال غلبه بر جهانشاه (۸۷۲ هـ) در جنگ‌ها و ستیزهای مداوم با برادران و امرای محلی اطراف دیار بکر گذشت. حسن بیگ به علّت نزدیکی حوزهٔ قدرتش با طرابوزان، دختر آخرین امپراطوری مسیحی طرابوزان یعنی «کارلویوآنس Karlo) (joannes» را به زنی گرفته بود و از این رو با او اتحاد داشت ،و چون سلطان محمّد فاتح پادشاه عثمانی در سال ۸۵۷ هـ قسطنطنیه را فتح کرد، طرابوزان را نیز علی رغم اعتراض اوزون حسن بر متصرفات خود افزود و به همین سبب، اوزون حسن شروع به دست اندازی بر قلمرو سلطنت عثمانی کرد تا عاقبت صلح گونه‌ای میان حسن و محمّد وقوع یافت. بد نیست بدانیم که مادر شاه اسماعیل، یعنی منکوحهٔ شیخ حیدر، موسوم به مارتا (Martha) خاتون یکی از چهار فرزند اوزون حسن است که از زن مسیحی او، دختر امپراطور طرابوزان به وجود آمده بود. به هر حال، بعد از آن که حسن پس از زد و خوردهای پیاپی با برادران و امرای اطراف دیار بکر و تاخت و تاز در بعضی از قلمرو حکومت عثمانی قدرتی حاصل کرد، با جهانشاه قراقویونلو مواجه گشت و اتفاقاً او را در شکارگاه یافته، به قتل رسانید. (۸۷۲ هـ) و بر متصرفات او در ایران مستولی شد. سال بعد، با سلطان ابوسعید تیموری که به جنگ او آمده بود. در قراباغ اران در آویخت و او را منهزم و اسیر کرد و به «یادگار محمّد» نبیرهٔ شاهرخ سپرد تا به قصاص خون جده‌اش گوهرشاد، از زیور حیات عاری سازد. بدین ترتیب، تمام آذربایجان، عراق عرب و عجم، فارس و کرمان تا سواحل خلیج فارس و عمان در حوزهٔ تصرف او در آمد. واقعهٔ عمدهٔ سلطنت اوزون حسن بعد از این وقایع، جنگ‌های مقرون به ناکامی با سلطان محمّدفاتح، و نیز فتح تفلیس در سال ۸۸۱ هـ بود و او یکسال بعد، یعنی در سال ۸۸۲ هـ ، بدرود حیات گفت. اوزون.حسن از جمله پادشاهان معروفی است که به علّت اهمیت موقع سیاسی و جغرافیایی ممالک خود، توانست سبب ایجاد روابط خارجی جدیدی در تاریخ ایران بشود، روابطی که در تمام دورهٔ صفویه امتداد داشته و به نوبهٔ خود در تاریخ تمدن ایران مؤثر بوده است. جلوس اوزون حسن بر مسند ریاست آق قویونلو در سال ۸۵۷ هـ (۱۴۵۳ میلادی) مصادف بوده است با فتح قسطنطنیه به دست سلطان محمّد ثانی در همان سال.»(۶)

حکام محلی

(به شکل ایلی) در «هرموز، طبرستان، رویان، شروان، و جز آنها حکومت‌های محلی

قدیم، و یا بهتر بگوییم خاندان‌های مقتدر محلی ایران، به قدرت ادامه می‌دادند، ولی هیچ گونه تأثیری در کلیات اوضاع ایران نداشتند.»(۷)

حکومت‌های مسلمانان هند

مطلب دیگر که در کلیات اوضاع «سیاسی» این دوره قابل ذکر است، ادامهٔ حکومت‌های مسلمانان هند است. در اواخر قرن هشتم بر اثر ضعف سلاطین تغلقی، کار امرای جزء محلی به سرکشی و عصیان کشیده بود و در مملکت، هرج و مرج روی نموده، کفار سرکشی را پیشهٔ خود ساختند، خاصه هندوان شرقی و حتی امرا و سرداران حکومت دهلی نیز کار اختلاف و کشاکش را به باریکی کشانیدند و برای حکومت مرکزی اسلامی قدرتی باقی نگذاشتند. در چنین احوالی بود که «امیر تیمور صاحبقران گیتی ستان، آشوب و فتنهٔ هندوستان را شنیده، در سنهٔ ثمان مائه عازم سفر هندوستان گشت و از آب سند عبور نمود. دوازدهم شهر محرم سنهٔ احدی و ثمان مائه به کنار چول جلالی، که از آن وقت که سلطان جلال الدین منیکبرنی به این چول در آمد و به آن نام مشهور است، نزو نمود.» تیمور در این حمله شمال هندوستان را دچار نهب و غارت کرد و در بسیاری از بلاد به قتل عام و سوختن غلات یا غارت آن برای لشکریان خویش مبادرت نمود. این حادثه اگر چه موقت بود، ولی بیشتر بر ضعف دولت دهلی و پراکندگی احوال آن افزود و تجزیهٔ آن را تسریع کرد و حتی باعث شد که هندوان بعضی از نواحی از دست رفته را تصرف کنند، و قدرت خویش را تجدید نمایند. با تمام این احوال، دولت‌های محلی مسلمان، که در سراسر نواحی سند و هندوستان شمالی تا بنگال دکن حکومت‌های مجزای خود را نگاه داشته بودند، بر سیرت قدیم با شعرا و ادبا محشور بوده، آنان را به تألیف و تصنیف ترغیب می‌کرده و نفوذ فرهنگ ایرانی را در هند ادامه می‌داده‌اند تا نوبت استیلای ظهیرالدین بابر بر هندوستان و عهد تشکیل دولت مغول کبیر فرا رسید و او از سال ۹۳۲ هـ به بعد که مصادف بود با اوایل دورهٔ صفوی، بدین امر توفیق یافت.»(۸)

دولت عثمانی

در حدود غربی ممالک تیموری، علاوه بر شاهان قراقویونلو و آق قویونلو، دولت مقتدر دیگری در حال رشد و ترقی بود که به سبب شرکت آن در نشر زبان و ادب فارسی برای ما اهمیّت بسیار دارد، و آن دولت معروف عثمانی است که آغاز آن به عهد سلاطین سلجوقی روم مربوط است. ترکان عثمانی اصلاً از قبایل ترکمانان غُز بوده‌اند که در حملهٔ مغول از مشرق ایران به جانب مغرب کوچ کرده، در حوزهٔ حکومت سلجوقیان روم پذیرفته شدند و در آسیای صغیر سکونت گزیدند. یکی از رؤسای این طایفه، به نام عثمان، در پایان قرن هفتم

هجری (سال ۶۹۹ هـ) حکومتی در ولایت فریگیه تشکیل داد و توانست بعضی از نواحی مرزی دولت روم شرقی راکه در دوران ضعف خود به سر می‌برد، مسخر کند و بدین ترتیب، دولت عظیم عثمانی را به وجود آورد که به تدریج قلمرو و تسلط آن از پشت دیوار وین و سواحل دریای آدریاتیک تا عربستان، سودان و جبل الطارق امتداد یافت،و با منکوب ساختن ممالیک مصر و بازماندگان خلفای عباسی، عنوان خلافت را هم نصیب خود ساخت و در یک دورهٔ بسیار طولانی از سال ۶۹۹ هـ تا سال ۱۲۹۳ هـ بر سر پا بود و در طول چند قرن از این قرون متمادی از جملهٔ تواناترین حکومت‌های عهد خود شمرده می‌شد و چنانکه می‌دانیم، روابط صلح و جنگ آن با ایران از دوران تیموری تا اواخر عهد قاجاری برقرار بود. تیمور بعد از تحکیم وضع خود در ایران، عراق، گرجستان، و نواحی مجاور، به سراغ آسیای صغیر رفت، و به بهانه تعقیب سلطان احمد جلایری و قرایوسف ترکمان که به سلطان بایزید ایلدرم پناه برده بودند، بدو حمله ور شد و در همین حال، قصد مبارزه با سلاطین مصر کرد و بنا بر عادت همیشگی خود شهرهای حلب، دمشق، حمص، و بعلبک را دستخوش قتل و غارت نمود و راه خود رابه جانب بغداد کج کرد و به انتقام قتل چند تن از سردارانش که در محاصرهٔ این شهر کشته شده بودند، قتل عام کم سابقه‌ای در آن شهر به راه انداخت. چنانکه هر یکی از سربازانش مأمور شدند، دو سر بدو تحویل دهند! در این واقعه، چهل هزار سر بریده تحویل امیر سفاک گورکان شد و ویرانی عظیم به بار آمد، و پس از این مقدمات، به جانب انقره (= آنکارا) تاخت و سلطان بایزید را به سختی مغلوب و اسیر کرد و بنابر مشهور، در قفسی آهنین انداخت و شهرهای بروسه و ازمیر را نیز مسخّر و ویران نمود. بدین ترتیب، دولت تیموری روابط خود را با دولت عثمانی از راه جنگ آغاز کرد. لیکن حوادث بعد از تیمور فرصت ادامهٔ چنین سیاستی را به جانشینان او نداد، به خصوص، که با رو به رو شدن آنان با امرای گردنکش قراقویونلو و آق قویونلو چاره‌ای جز ایجاد حسن روابط با سلاطین نیرومند عثمانی نبود و به همین سبب، شاهرخ و اولادش با سلطان محمّد اول (۸۰۵ هـ - ۸۲۴ هـ) و سلطان مراد ثانی (۸۲۴ هـ ۸۵۵ هـ) و بایزید ثانی (۸۸۶ هـ - ۹۱۷ هـ) روابط مکتوب و مبادلهٔ تحف و هدایا داشت و در همین ایام نیز، رفت و آمد علما و ادبای ایران به دربار سلاطین عثمانی و یا مکاتبهٔ آنان با بعضی از مشاهیر علما و ادبای ایران جاری بود.»[۹]

در پایان این دورنمای تاریخی «عصر شاه نعمت‌اللّه» اشاره به ماوراءالنهر خالی از فایده نمی‌باشد. ماوراءالنهر و نواحی شرقی ایران در این «اوان عرصهٔ تاخت و تاز ابکان بود و محمّدخان شیبانی، معروف به شیبک خان، که بازماندهٔ متصرفات تیموری را از آنان گرفته و پسران سلطان حسین بایقرا را از خراسان رانده بود (۹۱۲ هـ)، دعوی تسلط بر سایر نواحی ایران را داشت و خراسانیان، خاصه شیعهٔ آن سامان، را سخت می‌آزرد. شاه اسماعیل در سال

۹۱۶ هـ به خراسان تاخت و ازبکان را در آن سال به سختی منکوب نموده و ده هزار تن از آنان راکشت و بدین ترتیب، هم ایران را از خطر تسلط یک دستهٔ جدید از زردپوستان آسیای مرکزی نجات داد و هم افغانستان و هندوستان راکه ظهیرالدین بابر تیموری بر آنها مستولی شده بود، از خطر تجاوز آنان رهایی بخشید.»[۱۰]

در باب اوضاع اجتماعی این دوره نقل این واقعه به اندازهٔ کافی ما را از «بسط مقال» راحت می‌نماید. گویند: «در عهد شاهرخ عاملی ظالم در فارس بود به نام شیخ ابوالخیر که «مجموع رعایای فارس» از ستم او به جان آمده و نفیر و افغان به آسمان رسانیده بودند، «حضرت خاقان سعید» بر اثر دادخواهی مردم، آن عامل را معزول نمود و دیگری را به نام امیر صیدی به جای اوگماشت و او چنان آتشی روشن کرد که «مردم به جان و دل طالب ابوالخیر شدند!» در این عهد هم مانند عهد پیشین، کشتن برادر و گاه پدر و بنی اعمام، کورکردن، مثله کردن، و غارت کردن اموال یکدیگر رواج داشت. آدم کشی در زمرهٔ معایب و مثالب نبود. شرابخواری امرا، شاهزادگان و شاهان چنان بودکه گفتی در دینشان از واجبات است! میرزا بایسنقر با همهٔ لطافت طبع به علّت شرابخوارگی در جوانی جان در باخت.»[۱۱] (۸۳۷ هـ).

با مروری اجمالی بر اوضاع تاریخی - اجتماعی این دوره، به خوبی شرایط نامناسب اجتماعی و هرج و مرج سیاسی حاکم بر آن را به راحتی لمس می‌توان نمود. همه جا بوی خون به مشام می‌رسد و شهرها یکی پس از دیگری لگدکوب بیداد و ستم می‌شود. دوستان به جان هم افتاده‌اند و دشمنان سودای چپاول و غارت دارند. «شاه نعمت‌اللّه» در چنین «آشفته بازار سیاسی» روز بازار «تصوّف» راگرمی خاصّ بخشیده بود و از درگیری با شاهان و امرای محلی تن می‌زد. شاه نعمت‌اللّه ولی سلطان دراویش نعمت‌اللّهی، که لقب شاهی داشت، «خود نیز دوست پادشاهان بوده و به ویژه مورد لطف شاهرخ تیموری بود.»[۱۲] به دعوت میرزا اسکندر بن عمر شیخ بن تیمور سفری به شیرازکرد و باز به کرمان برگشت. احمد شاه بهمنی، پادشاه دکن، از او دعوت کرد تابه هندوستان رود و نهایتاً در سال‌ها بعد دو نبیرهٔ او به آن کشور عزیمت نمودند. بعضی از اولاد وی که در ایران ماندند، با خانوادهٔ سلطنتی صفویه مزاوجت و قرابت حاصل نمودند. البته هواداران این عارف نامدار این گونه مراوده‌ها را بر اساس مصالحی توجیه کرده‌اند. مثلاً صاحب کتاب «ریحانة الادب» در این باب می‌گوید: «شاه نعمت‌اللّه با آن مراتب سامیهٔ عرفانی که اشاره شد، بسا بودی که تحف و هدایای حکام و ظلمه را قبول و صرف می‌کرد و اکثر آنها را به فقرا و ضعفا می‌بخشید. تا روزی امیر تیمور لنگ یا پسرش شاهرخ میرزا از در اعتراض وارد و حکمت صرف کردن آن لقمه‌های شبهه ناک را از وی استفسار نمودند، در جواب گفت:

گر شود خون، جمله عالم مال مال   کی خورد مرد خدا الاّ حلال

پس از روی امتحان برهٔ پیرزنی را که در توی راه بر پشتش کرده و می‌رفت، به ضرب تازیانه از وی گرفتند، طعامی از همان برّه تهیه کرده و شاه نعمت‌الله را دعوت نمودند. بعد از احضار طعام، حلال و حرام بودنش را پرسیدند، شاه گفت برای ما حلال است و برای شما حرام، پس از این سخن متغیّر گردیدند تا آن که باطن امر به شرحی که ذیلاً ذکر می‌شود، مکشوف گردید یا خودشان بعد از صرف طعام قضیهٔ غصب بودن بره را نقل کرد. و مورد اعتراض بر حلال خواری وی نمودند. در جواب، خواستار تحقیق حقیقت امر گردید که باطن قضیه را از خود آن پیر زن استکشاف نمایند. پیر زن را احضار کردند و چگونگی بره را از وی استفسار نمودند، گفت: پسرم در سفر بود، اخبار طاقت فرسا و دلگداز از وی می‌شنیدم، اینک نذر کردم که اگر پسرم به سلامت باز آید، آن بره را به حضور شاه نعمت‌اللّه ببرم، همین روز نذرم قبول شد، پسرم به سلامت وارد گردید، من از کثرت شادی بره را بر پشت گرفته، قصد حضور شاه نعمت‌اللّه را داشتم که ناگاه گماشتهٔ شما به زور تعدی از من گرفت و آه و زاریم فایده‌ای نبخشید، بالاخره، فهمیدند که باطن اولیاء همواره به منظور نظر کبریایی بوده و از حرام و شبهه محفوظش می‌دارد. کار پاکان را قیاس از خود مگیر.»[۱۳]

اگر در این دورهٔ تاریخی به لحاظ طبقات اجتماعی، عامه مردم مورد توجه نبودند و بی‌دریغ از دم تیغ می‌گذشتند. فقیهان و صوفیان بسیار عزیز و گرامی داشته می‌شدند. «تیمور که مسلمان بود، به انگیزهٔ ملاحظات سیاسی، با فقیهان و شیخ‌های صوفی مدارا می‌کرد، اما از لحاظ بربریت و ددمنشی در جهان همتا نداشت. بی‌جهت نبود که حافظ او را «مرد خدا ناشناس به ظاهر صوفی می‌نامید.»[۱۴]

به هر حال، «تصوّف» در این دوره وضعی بسیار مطلوب داشت. «اعتقاد شدید سلاطین و شاهزادگان تیموری و امرای ایشان به مشایخ صوفیه، قرن نهم را یکی از ادوار مساعد برای رواج تصوف و نفوذ روز افزون صوفیه ساخت. سراسر تاریخ تیموریان پر است از تبجیل و بزرگداشت صاحبان قدرت نسبت به بزرگان و پیشروان تصوف در این زمان. خاصه که تصّوف در این عهد تا حدودی رنگ دینی یافته بود و اختلاف بزرگ قرن‌های پیشین میان صوفیه و علمای شرع به ندرت تکرار می‌شد و به همین سبب، جدا کردن اصحاب شریعت از اصحاب طریقت در این دوره دشوار است.»[۱۵] «مسلّم است که توجه پادشاهان قرن هشتم و نهم به مشایخ و احترام به آنان و اظهار عقیده و انقیاد نسبت به اصحاب خانقاه‌ها در این شیوع و رواج کم نظیر و در عمومیّت دادن اندیشه‌های صوفیانه مؤثر بوده است. و از طرفی دیگر، سختی‌های روزگار و ناپایداری احوال جهان طبعاً در توجه مردم به مقاصد صوفیان می‌افزود، یعنی آنها را بیش از پیش به معنویات و ترک علایق دنیوی تشویق می‌نمود.»[۱٦]

البته از نظر دور نباید داشت که همین شیوع «تصوّف» گرچه از نظر کمیّت قابل توجه است،

ولی از حیث کیفیّت از عمق و غنای تصوّف راستین تا حد زیادی کاست و منتقدانی همچون حافظ و اوحدی در مثالب صوفیه نکته‌ها پرداختند. «مثنوی جام جم اوحدی مدرک گرانبهایی است» که از ابتذال تصوف در دورهٔ ایلخانان و غلبهٔ «ظواهر و رسوم و غرض کسب حظوظ نفسانی» بر «حقیقت و معنای» تصوف حکایت می‌کند.

اوحدی در جام جم تحت عنوان «در شرح حال اهل ذوق و تلبیس» می‌گوید(۱۷): «دین و ایمان چون سیمرغ و کیمیا نایاب شده و طریقت و تصوف دامی گشته که شیادانی به اسم پیر و شیخ در سر راه خامان ره نرفته گسترده‌اند»؛

بی خطر نیست کار سیر امروز — دیده و رشو که نیست خیر امروز
اهل مکر و حیل بکوشیدند — به ریا روی دین بپوشیدند
سخن صدق سر به لاف آورد — دین چو سیمرغ رو به قاف آورد
طالب چشم و گوش باش ای دل — با چنین‌ها به هوش باش ای دل
که بسی دام و دانه در راه است — گذرت جمله بر سر چاه است
چو نهنگند باز کرده دهان — همه در نیل خرقه گشته نهان

آنگاه با لحن مزاح آمیزی پیران و مشایخ شیاد و ریاکار را انتقاد کرده، می‌گوید:

پیر شیّاد دانه پاشیده — گرد او چند ناتراشیده
ریش را شانه کرده پرّه زده — سرکه بر روی نان و تره زده
پنج شش جا فشانده حلقهٔ ذکر — سر خود را فرو کشیده به فکر
تا که می‌آورد ز در خوانی — یا که سازد برنج و بریانی
کم بری زر ز زرق نپذیرد — پُر بری زود در بغل گیرد

البته نباید از نظر دور داشت که افرادی نظیر شاه نعمت‌اللّه ولی و قاسم انوار تا حدودی در این زمینه این کاستی‌ها را جبران کردند و آبروی تصوف را پاس داشتند. در اینجا بد نیست اضافه کنیم تصوّف در این دوره از یک طرف تحت تأثیر «فصوص» ابن عربی است که به عنوان یک متفکر سایهٔ آن قابل لمس است و از طرف دیگر، شیوع تفکر شیعی و بالطبع «ظهور عارفان و صوفیان شیعه مذهب» در این دوره است که به نسبت دوره‌های قبل پدیده‌ای نو ظهور است. به هر حال، تشیع در این دوره «آخرین دوره‌های ضعف خود را در برابر مذاهب اهل سنت می‌گذرانید و فرصت‌های ذی قیمتی راکه در قرن‌های هفتم و هشتم فراهم آورده بود، به خوبی مورد استفاده قرار می‌داد. احترام به سادات و منتسبان به خاندان رسالت در عهد تیموری، هم از دوران تیمور به بعد، مطلبی است که بلا انقطاع بدان باز می‌خوریم. مخصوصاً شاهرخ در این باره هیچ دقیقه‌ای را فرو نمی‌گذاشت و چه او و چه جانشینان او زیارت مشهد امام ثامن (ع) را از فرایض خود می‌دانستند. و بارها سلاطین تیموری به زیارت آن مشهد رفته

و آن «آستانه را به نیاز و اخلاص می‌بوسیدند.» (۱۸) حال، با توجه به دورنمای کلی «تصوّف» در این دوره، به چند فرقهٔ اصلی که در این زمان رونقی داشتند، اشاره می‌نماییم.

سلسله‌های بزرگ صوفیان در این دوره

الف: فرق اهل سنت

۱- نقشبندیه یا «خواجگان». این سلسله منسوب است به خواجه بهاءالدین نقشبند (م ۷۹۱ هـ) که نسب تعلیمش به خواجه عبدالخالق غجدوانی و از او تا به شیخ ابوالحسن خرقانی می‌رسید و چون همهٔ مشایخ این سلسله عنوان خواجه داشتند، اصحاب طریقت مذکور به خواجگان مشهور شدند. از این سلسله مشایخ مشهوری را در قرن نهم می‌شناسیم، مانند خواجه علاءالدین عطار، خواجه حسن عطار، خواجه ابونصر پارسا، خواجه علاء الدین غجدوانی، خواجه نظام الدین خاموش، خواجه عبداللّه امامی اصفهانی، سعدالدین کاشغری، خواجه عبیداللّه احرار و مولانا عبدالرحمن جامی. نقشبندیان بر مذهب سنتند و به چند شعبه منقسم می‌گردند.

۲- سلسلهٔ «خلوتیان». نسبت تعلیمشان به شیخ محمّد خلوتی و از او به معروف کرخی می‌رسید. از مشاهیر این طایفه شیخ سیف الدین خلوتی (م ۷۸۳ هـ) مرید شیخ محمّد خلوتی، و بعد از او ظهیرالدین خلوتی (م ۸۰۰ هـ) است. مرکز این سلسله هرات بود.

۳- قادریه. از فِرَق دیگر صوفیه در این عهد سلسلهٔ قادریه است که هنوز هم از سلسله‌های مشهور تصوف به حساب می‌آید و بیشتر در هند و عراق رواج دارد. مؤسس این سلسله محی الدین عبدالقادر گیلانی از خاندانی مشهور در گیلان و از اهل قریه «نیف» در آن سامان است. وفاتش به سال ۵۶۱ هـ اتفاق افتاد و نسبت تعلیم او به معروف کرخی می‌رسد.

۴- سلسلهٔ پیر جمالیه، منسوب به پیر جمال الدین اردستانی (م ۸۷۹ هـ) است که نسب تعلیمش به شهاب الدین سهروردی می‌کشید.

۵- سلسلهٔ مولویه، منسوب به مولانا جلال الدین محمّد بن بهاءالدین محمّد بلخی (م ۶۷۲ هـ) که در آسیای صغیر و در ایران رایج بود.

۶- دو فرقهٔ معروف «چشتیهٔ اجمیر و دهلی و سهروردیهٔ مولتان» که در قرن هفتم و هشتم در سرزمین هندوستان نیرو گرفته بودند، همچنان بر قوت خود باقی بودند.

ب: فرق اهل تشیع

۱- «قدیمی‌ترین سلسلهٔ شیعی مذهب این زمان، سلسلهٔ صوفیهٔ صفویه پیروان شیخ صفی الدین اسحق اردبیلی بودند که به تدریج در آذربایجان و بلاد اطراف قدرتی به هم رساندند و در تمام قرن نهم بر اثر مصاهرت با ترکمانان آق قویونلو و عوامل مساعد دیگر، در حال

توسعهٔ قدرت و فراهم آوردن دستگاهی شبیه به سلطنت بودند تا چنانکه می‌دانیم، در آغاز قرن دهم به سلطنت ایران رسیدند. دربارهٔ مؤسس این سلسله از صوفیان ادعای سیادت شده و گفته‌اند که از نسل امام موسی کاظم (ع) بود و نسبت تعلیمش به شیخ ابوالنجیب ضیاءالدین می‌رسید.»(۱۹)

۲ - شاه قاسم (قاسم الانوار)، سیّد معین الدین علی بن نصر تبریزی، که خود از اجلّهٔ عرفا و شعرای شیعی مذهب قرن نهم است. وی در سال ۷۵۷ هـ ولادت یافت و به سال ۸۲۷ هـ در خرجرد جام درگذشت.

۳ - از سلسله‌های بسیار متنفذ شیعه در این عهد، سلسلهٔ نعمت‌اللّهی است، منسوب به امیر سیّد نورالدین نعمت‌اللّه میر عبداللّه (تولد در حدود ۷۳۰ هـ، وفات به سال ۸۳۴ هـ، مدفون در ماهان کرمان) که پیروان و خلفای بزرگ متعددی از وی در قرن نهم برکار بودند، مانند سیّد نظام الدین محمود شاه داعی الی‌اللّه شیرازی معروف به شاه داعی، متخلص به «داعی» که از شاعران معروف و بزرگ قرن نهم هجری است، شمس الدین اقطابی، سیّد شمس الدین ابراهیم بَمی کرمانی، و شاه برهان خلیل‌اللّه پسر شاه نعمت‌اللّه ولی و غیره. وجود این سلسله در قرن نهم از علل و اسباب مؤثر نشر تشیع بوده است.

۴ - نوربخشیه. این سلسله نسبت تعلیم خود را به معروف کرخی و از او به حضرت امام موسی الرضا علیه السلام می‌رسانید. از پیروان مشهور این سلسله قاضی نوراللّه شوشتری، صاحب مجالس المؤمنین، است و از مشاهیر دیگر، شیخ بهاءالدین جبل عاملی و ملامحسن فیض کاشانی را شمرده‌اند.»(۲۰)

۵ - بکتاشیه، پیروان سیّد محمّد رضوی نیشابوری معروف به «حاجی بکتاش» (م ۷۳۸ هـ) که از پیشروان بزرگ تصوف قرن هشتم و محل نشر عقایدش «آسیای صغیر و دوران رواج و انتشار قطعی عقاید و فزونی پیروانش قرن نهم هجری و قرن‌های بعد از آن در همان سرزمین بوده است. ولی پیروانش در طعن و لعن مخالفان شیعهٔ اثنی عشری تندرو و متظاهر و در اقامهٔ مراسم تعزیت عاشورا مُصر بودند. شعارشان جامهٔ سپید بود و از جامهٔ کبود که شعار امویان است، نفرت داشتند.» (۲۱)

وضع علوم و ادبیات در این دوره

وضع علوم و انتشار یا عدم انتشار آن را در دوران بعد از مغول و خاصه بعد از قرن هشتم، از دو جنبه می‌توان مطالعه کرد: از جنبهٔ کمیّت و یا وضع ظاهری آن، و از جنبهٔ کیفیّت یا وضع معنوی آن. «اگر علوم را در قرن نهم و آغاز قرن دهم به لحاظ ظاهری آن نگاه کنیم، وضع مطلوبی داشت و اگر مقصود وضع معنوی آن، یعنی پیشرفت واقعی به سبب تفکرات نو

ابتکارات و تألیفات مهم و پایدار باشد، عکس قضیه صادق است.» ابن خلدون می‌گوید: «چون شهرهای ماوراء النهر، خراسان، و عراق ویران گردید و تمدّن از آنها زایل شد، دانش هم به سبب چیره شدن خوی بیابانگردی بر ایرانیان، یکباره از میان آنان رخت بر بست.»

عطاملک جوینی نیز معتقد است، «در عهد مغولان مدارس درس مندرس و معالم علم منطمس گشته و طبقهٔ طلبهٔ آن در دست لگدکوب حوادث، پایمال زمانهٔ غدار و روزگار مکار شدند.»

تیمور، جانشینان و اعقاب او هم «البته علمای شرع و مشایخ صوفیه را به سبب اعتقادات دینی یا خرافی خود بزرگ می‌داشتند، اما نه به قصد اشاعهٔ علوم عقلی، حکمت و حکما، بلکه به علّت حرمت شرع یا تظاهر به این احترام. به هر حال «علما» در عهد تیمور غالباً صبغهٔ دینی دارند و حداکثر آن است که «جامع معقول و منقول» باشند. آن «علوم معقول» هم که این دسته می‌دانستند، تا این زمان کاملاً صبغهٔ دینی گرفته بود و عالمانی که به علوم طبیعی یا ریاضی بپردازند، هم بسیار کم بودند و آنان درس خواندگان مطلعی بودند نه عالمان مبتکر. کسانی نیز مانند قاضی زادهٔ رومی و غیاث الدین جمشید کاشانی که خود از انگشت شماران این دوران اند، اگر در برابر دانشمندان بزرگ و متعدد ایران در قرن‌های سوم و چهارم و پنجم گذارده شوند، نه چندان جلوه‌یی دارند و نه فی الواقع، مستحق چنین جلوه‌ای هستند. به هر حال طالبان علم این عصر «متون را خوب می‌دانستند و شرح می‌کردند و بر آنها حاشیه می‌نوشتند و یا مختصراتی از آنها فراهم می‌آوردند و بعد آن مختصرها را از راه شرح و تفسیر مفصل و مطول می‌کردند و باز کسی به فکر تهیهٔ تلخیص از آنها می‌افتاد و سپس، دیگران بر آن تلخیص‌ها تفسیرها می‌نوشتند.»(۲۲)

این است سرگذشت دورهٔ ممتدی از توقف علم و انحطاط فکر در ایران که تنها فایدهٔ آن به نگاهداری سنّتهای علمی و ادبی و پیشگیری از اضمحلال و فنای قطعی آنها بود. توقفی که از قرن هشتم تا قرن چهاردهم هجری به طول انجامید، توقفی ملال‌انگیز و طبعاً بی ثمر! «در این دوره، گویی ذوق لطیف و اندیشهٔ بلند ایرانی که راه افول می‌پیمود، جای خود را از مغزها به سر انگشتان آورده و در آثار هنرمندان از نقاشان، خطاطان، معماران، کاشی سازان و نظایر آنان جلوه گر شده بود! در گیر و دار دین پروری‌های سلاطین و میرزایان تیموری، یک تن را می‌یابیم که علاقه‌ای به علم، به معنی اصلی آن داشت و او میرزا الغ بیگ است که سمرقند را، از برکت وجود دانشمندانی که تیمور از راه عنف به پایتخت خود آورده بود (۲۳)، تبدیل به یک مرکز قوت جدید در علم ریاضی و نجوم ساخت، ستاره‌ای که خودش درخشید، ولی زود افول کرد. در این مرکز، بزرگانی از قبیل ملا علی قوشچی، قاضی‌زادهٔ رومی و غیاث الدین جمشیدکاشانی، بقیةالسلف علمای ایرانی، گرد آمده بودند و با شاهزادهٔ جغتایی نسبِ دانش

دوست در کار دانش همگامی می‌کردند.»[۲۴]

از آنجا که «شعر عرفانی» و به طور کلای، ّدبیات در این دوره از ویـژگی‌های خـاصی برخوردار است، لازم است جهت تتمیم بحث در حوزهٔ علمی، اشاره‌ای مختصر به «ادبیات» این دوره داشته باشیم.

به طور کلّی، در قرن نهم «دست آوردهای ادبی در سطحی پایین‌تر از سدهٔ پیش بـود. بی‌گمان، هجوم مغولان و بی‌رحمی تیمور واجـد ایـن وضـع بـوده است. تـاریخ نگـاری نمی‌توانست با شاهکارهای استادانهٔ سدهٔ پیش هم سنگی کند، اما شعر که با افسردگی بیش از اندازه تصنعی به پیش می‌رفت، توانست شعاع عمل و نفوذ خود را افزایش دهد و این پدیده بی‌تردید، با افزایش نقش طبقهٔ متوسط پیوند داشت.»[۲۵]

تیمور شخصاً به ادبیات، به ویژه شعر، توجه نداشت. اما جانشینان او به ویژه شاهرخ در امر تقویت و گسترش ادبیات تلاش می‌کرد.«در پنجاه سال اول قرن نهم هجری که در ادبیات به عهد شاهرخ معروف است. شعر رواج بسیار داشت و در تربیت و تشویق شاعران اهتمام تمام می‌رفت، زیرا امرا و شاهزادگان تیموری غالباً دوستدار هنر بودند.

هرات، دربار شاهرخ، مرکز ادبی عصر بود. البته بعد از مرگ شاهرخ این شور و شوق فروکش کرد، اما دوباره در دورهٔ سلطان حسین بایقرا و وزارت امیر علیشیر نوایی، هـرات کانون ادبی گشت.»

از انواع شعر، شعر عرفانی مقبولیت بیشتری داشته است. «غزل عارفانه[۲۶] در این دوره طرفداران بسیار داشته است. این گونه اشعار در این زمان با قاسم انوار تبریزی و شاه نعمت‌اللّه ولی رواج کلی یافت. برخی از شاعران بزرگ شیعی از قبیل شاه نعمت‌اللّه ولی، لطف‌اللّـه نیشابوری، کاتبی ترشیزی، محمّدبن حسام الدین مشهور به ابن حسام در این دوره زنـدگی می‌کردند. از این رو، در اشعار این دوره مطالبی در باب تشیع یافت می‌شود.[۲۷] در این دوره، شاعران بسیاری می‌زیستند. [۲۸]کثرت شاعران در این عهد به حدی بود که دولتشاه سمرقندی در مقدمهٔ تذکرهٔ خود (ص ۹) در بیان علو شأن شاعران پیش و عزّت آنان نزد سلاطین قدیم می‌گوید: «امّا در این روزگار پایهٔ قدر این حرفه شکست یافته و متنزّل شده است، به سبب آن که نا اهلان و بی‌استحقاقان مدعی این شغل شده‌اند، هر جا گوش کنی، زمزمهٔ شاعری است و هر جا نظر کنی، لطیفی و ظریفی و ناظری است... و گفته‌اند که هر چیز بسیار شود، خوار شود.» شعر فارسی در قرن نهم بر روی هم متمایل به سادگی و روانی بود و هر چه از آغاز این عهد به پایان آن نزدیکتر می‌شویم، غلو در مضمون یابی و مضمون سازی بیشتر و به همان نسبت، دقت در الفاظ و یک دست نگاه داشتن آن و انتخاب را در آن کمتر می‌بینیم. «از انواع بسیار رایج شعر در این دوره معماست.»[۲۹] در زمینهٔ شعرهای غنایی ـ هر چند کوتاه ـ باید از آثار

رنگ‌آمیزی شده و بی‌نهایت مصنوع عصمت بخاری و شاگردش بساطی سمرقندی یاد کرد، اینان با جسارت، خود را رقیب کمال خجندی می‌پنداشتند. «شاه نعمت‌اللّه ولی - سیّدی از مردم حلب بنیادگذار نامدار سلسلهٔ نعمت‌اللّهی - که آفرینندهٔ بیش از ۳۰۰ تفسیر عربی و فارسی در زمینهٔ عرفان بود، به سختی از وحدت وجود با روح مغربی ستایش می‌کرد و دوست آذربایجانیش، شاه قاسم انوار نیز به او می‌مانست.»(۳۰) «در غزل عارفانه، شاعرانی مانند نعمت‌اللّه، مغربی تبریزی و جامی گاه آنقدر اصطلاح به کار بردند که شعر را شبیه به یک جزوهٔ درسی کردند و به طور کلّی، لطافت غزل عرفانی را از دست دادند، اما اینان و نیز قاسم انوار گاه غزل‌های معتدل نیز دارند.» (۳۱) البته در کنار این گونه، دربارها که به شعر توجه می‌کردند، در این دوره هندوستان و امپراطوری عثمانی نیز به ادبیات فارسی علاقه نشان می‌دادند و همواره از ادیبان و عرفای ایرانی حمایت می‌نمودند. شعر ترکی در این دوره نیز رونقی یافت و گویندگانی به این زبان اشعاری را به شیوایی سرودند.

از علوم شرعی و ادبی اگر بگذریم، جا دارد در اینجا اشاره‌ای مختصر نیز به علوم عقلی داشته باشیم. «در این دوره، وقت مؤلفان علوم عقلی بیشتر به «شرح» و نوشتن «حاشیه» یا فراهم آودن تلخیص‌ها و امثال این امور می‌گذشت. از بزرگترین این رجال در آغاز عهد تیموری میرسیّدشریف جرجانی و در اواخر آن دوره جلال الدین محمّد دوانی هستند. از نکات قابل ذکر در وضع عمومی علوم عقلی در این دوره یکی این است که می‌بینیم که از شدت مخالفتی که متشرعین نسبت به آنها ابراز می‌کرده‌اند، کاسته شده و از طعن و لعن و نسبت دادن الحاد و زندقه به عالمان علوم عقلی کمتر سخن به میان آمده است. شاید علّت بزرگ این سکوت آن باشد که تا این دوره علوم عقلی، خاصه حکمت و شعب آن، کاملاً به استخدام شریعت در آمده بود.»(۳۲)

مدارس و مراکز تعلیم در این عصر نیز از نکاتی است که لازم است به آن اشاره‌ای ولو مختصر بشود. چراکه این مدارس در تقویت بنیهٔ علمی فرهیختگان نقش به سزایی ایفا نمودند. «تعداد این اماکن زیاد بود، خواه آنهاکه سلاطین و خاندان سلطنتی بناکرده و خواه آنهاکه امرا و بزرگانشان بر آورده بودند.» این نوع مدارس همراه باکتابخانه‌های بزرگی ساخته می‌شد که ما در زیر به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم؛

- مدرسهٔ امیر فرمان شیخ از مقربان شاهرخ که به سال ۸۴۳ هـ وفات یافت.
- مدرسهٔ معروف امیر چقماق شامی در یزد که به سال ۸۴۱ هـ احداث گردید.
- مدرسهٔ ملکت آغا از زنان شاهرخ در بلخ.
- مدرسهٔ جلال الدین فیروز شاه در هرات.
- مدرسهٔ گوهر شاد بیگم در مشهد مقدس.

ـ مدرسهٔ بیگه سلطان بیگم زوجهٔ سلطان حسین بایقرا که به نام پسرش بدیع الزمان میرزا «بدیعیه» نام یافته بود.

ـ مدرسهٔ سلطان حسین بایقرا در همان شهر.

ـ مدرسهٔ صدرالدین محمّد دشتکی شیرازی (م ۸۸۳ هـ) در محلهٔ دشتک شیراز.

ـ مدرسهٔ حافظیه در یزد. (۳۳)

ـ البته خانقاه‌ها، به ویژه خانقاه شاه نعمت‌اللّه ولی، در تعلیم و گردآوری کتاب‌های علمی به ویژه عرفانی نقش ارزنده‌ای داشته است.

یادداشت‌ها

۱- استاد عبدالحسین زرین‌کوب به همین نام کتابی دارند و اوضاع سیاسی، اجتماعی ایران بعد از سقوط تیسفون تا حکومت طاهریان در خراسان را بررسی کرده‌اند.

۲- ر.ک: مسایل عصر ایلخانان، دکتر منوچهر مرتضوی، انتشارات آگاه، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰، صص ۱۵ و ۱۶.

۳- ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح ا... صفا، ج ۵، انتشارات فردوس، چاپ هشتم، تهران ۱۳۷۱، ص ۲۹.

۴- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۸-۴.

۵- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۱۳ و ۱۴ .

۶- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۱۴ و ۱۵.

۷- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۱۷.

۸- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۱۸.

۹- تاریخ ادبیات در ایران ۵/۱۹ و ۲۰.

۱۰- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۲۷.

۱۱- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۳۵.

۱۲- ر.ک: تاریخ عرفان و عارفان ایرانی از بایزید بسطامی تا نور علیشاه گنابادی، تألیف عبدالرفیع حقیقت، انتشارات کومش، تهران ۱۳۷۰، ص ۶۰۱.

۱۳- ر.ک: ریحانة الادب، محمّدعلی مدرس، ۶/۳۴۱ - ۳۳۹.

۱۴- ر.ک: تاریخ ادبیات ایران، یان ریپکا، اتاکارکلیما، ایرژی بچکا، ترجمهٔ کیخسرو کشاورزی، چاپ جاویدان، تهران ۱۳۷۰، ص ۴۱۱.

۱۵- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۶۶.

۱۶- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۶۷.

۱۷- ر.ک: جام جم (مثنوی)، اوحدی کرمانی، به کوشش وحید دستگردی، چاپ ارمغان، ص ۲۲۰ به بعد.

۱۸- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۵۳. باید اضافه کنیم «سلاطین و شاهزادگان تیموری بر مذهب حنفی بودند، ولی قراینی در دست نیست تا معتقدان به سایر مذاهب سنت یا مذهب تشیع را در فشار گذاشته و به پیروی از مذهب خاندان سلطنتی مجبور کرده باشند. گاهی هم از سلاطین این سلسله آثاری از آزادمنشی در اعتقاد به تسنن یا تشیّع ملاحظه می‌شود.» همان جا، ص ۵۲.

۱۹- تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۷۷.

۲۰- تاریخ ادبیات در ایران، ۷۸/۵.
۲۱- تاریخ ادبیات در ایران، ۵۸/۵ «حروفیه نیز در این دوره بسیار فعال بودند. مؤسس این فرقه فضل‌الله آسترابادی است که در نیمهٔ دوم قرن هشتم می‌زیسته و تاریخ زندگانی او، به سبب بغض معاندین و عدم توجهی که به ضبط آن شده، تاریک است.»
۲۲- تاریخ ادبیات در ایران، ۸۱/۵.
۲۳- تیمور در همین راستا میرسید شریف جرجانی را از شیراز به پایتخت خود کوچانید.
۲۴- تاریخ ادبیات در ایران، ۸۲/۵.
۲۵- تاریخ ادبیات ایران، یان ریپکا، ص ۴۱۳.
۲۶- اصول مهم عرفانی این دوره که در غزل عرفانی انعکاس دارد، عبارت است از، «عقیدهٔ وحدت وجود، اتحاد خالق و مخلوق، عارف و معروف، تجلی وحدت در کثرت، توحید ذات و اسماء و افعال.» برای توضیح بیشتر ر.ک، شعر فارسی در عهد شاهرخ، دکتر احسان یار شاطر، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۴، ص ۱۴۴ به بعد.
۲۷- سیر غزل در شعر فارسی، دکتر سیروس شمیسا، چاپ چهارم، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۷۳، ص ۱۴۴.
۲۸- استاد فقید سعید نفیسی که از راه تحقیق و استقصای متمادی اسامی همه یا نزدیک به همهٔ شاعران را تا قرن یازدهم در کتاب «تاریخ نظم و نثر در ایران» گردآورده، فقط در قرن نهم بیشتر از یک هزار شاعر را نام برده و شرح حال و آثار معدودی از آنان را به اختصار ذکر کرده است.
۲۹- سیر غزل در شعر فارسی، ص ۱۴۸.
۳۰ تاریخ ادبیات ایران، ریپکا، ص ۴۱۶.
۳۱- سیر غزل در شعر فارسی، ص ۱۴۹.
۳۲- تاریخ ادبیات در ایران، ۹۵/۵.
۳۳- تاریخ ادبیات در ایران، ۸۳/۵.

مقام ولی و شأن ولایت

دکتر اسماعیل شفق
دانشگاه بوعلی سینا

مقـدمه

شاخه‌ای از اخبار نبوّت که با ذات و صفات و اسمای الهی مرتبط است، در حوزهٔ ولایت می‌گنجد. خواه از نبی ظاهر شده باشد یا ازغیر نبی. امّا آن شاخهٔ دیگرِ اخبار نبوّت که به بیان تشریعیات و تأدیب اخلاق و تعالیم حکمی و امور کشورداری در جهان اسلام مربوط است، به رسالت تعلق دارد.

در عالم اسلامی نخستین کسی که دربارهٔ ولایت به صورت مدوّن بحث کرده است، حکیم ترمذی (م ۲۸۵) است.

الگوی انسان کامل اَبَر انسان تقریباً در کلیهٔ ادیان بزرگ و مکاتب معتبر فلسفی جهان مورد توجه بوده است. خدایان اساطیری و حتی قهرمانان رویین تن در آثار حماسی ملل گوناگون تجلیات مختلفی از انسان کامل هستند. متشرعه نیز همچون و متصوفان ولایت را از آن رسول (ص) و خاندان او می‌دانند. تفاسیر مختلف قرآن در تفسیر آیهٔ «ألا إنّ اولیاءاللّه لا خوفٌ علیهم و لا هُم ـ یحزنون» پیرامون ولّی به تفصیل داد سخن داده‌اند. به نظر می‌رسد که هستهٔ اولیهٔ نظریه أفضل بودن ولیّ بر نبی که ابن عربی آن را اشاعه داده است، از داستان قرآنی که در (سورهٔ کهف / آیهٔ ٦٦) آمده است، مأخوذ باشد، در همین داستان است که قضیهٔ خضر و انطباق او با ولی کامل مطرح شده است.

ولیّ هم وجهی است که خداوند از خویش بر بشر نمایانده است و هم وجهی است که بشر از خویشتن به خدا معرفی کرده است، به عنوان یک اَبَرَ انسان. ولیّ شریعت تازه‌ای نمی‌آورد، بلکه باطن تمامی شرایع الهی گذشته را روشن می‌سازد.

مقام ولّی و شأن ولایت

ولایت مأخوذ است از وَلی به معنی قُرب و منقسم می‌شود به دو قسم: عامه و خاصه.

ولایت عامه بر حسب مراتب، شامل جمیع مؤمنان می‌شود و ولایت خاصه تنها شامل واصلان است و آن عبارت است از فانی شدن بنده در حق، چنان‌که افعال خود را در افعال حق و صفات خود را در صفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی کند. ولایت با این معنی باطن نبوت است.

نبی از راه ولایت که باطن وی است، از حق عطا و فیض می‌ستاند و از راه نبوت که ظاهر نبی است، به خلق افاضه می‌کند.(۱) شارح گلشن راز با اعتنا به اشتقاق لغوی و به مصداق آیهٔ و هو یتوّلی الصالحین، ولّی را فعیل به معنی مفعول گرفته است، یعنی حضرت حقّ را متولّی و متعهد مقام ولیّ محسوب داشته. (۲)

ابوالقاسم قشیری نیز در باب سی و نهم از رسالهٔ قشیریه همان تعبیر را در باب اشتقاق ولیّ متذکر شده و چنین آورده است: «خداوند اولیا را در کنف حمایت و رعایت خود گرفته و آنان را به خود وا نمی‌گذارد تا به دنیا و عوارض آن بگرایند. ولّی از یک سوی باید به حقوق خدا قیام نماید و از سوی دیگر، خداوند او را در نیک و بد نگهدارد». (۳)

شاه نعمت‌اللّه نیز در رسالهٔ اصطلاحات ولّی را تربیت یافتهٔ حضرت حق معرفی کرده است: «الولایة، قیام عبد است به حق در حال فنای از خود، و ولّی فانی است در حق و باقی به حق، لاجرم ولّی مطلق [حق تعالی] آن بندهٔ فانی را تربیت فرماید تا برساند به مقام قرب و تمکین.»(۴)

شاخه‌ای از اِخبار نبوت که با ذات و صفات و اسماء الهی مرتبط است، در حوزهٔ ولایت می‌گنجد. خواه از نبی ظاهر شده باشد و یا از غیر نبی. امّا آن شاخه دیگر اخبار نبوت که به بیان تشریعیات و تأدیب اخلاق عامه و تعالیم حکمی و سیاست مدن اسلامیه مربوط است به رسالت تعلق دارد. لذا برخی از اندیشمندان از ولایت به معنی مذکور با واژهٔ نبوت تفریعی و از رسالت به عنوان نبوت تشریعی یاد کرده‌اند. شیخ محمّد لاهیجی از این دسته اندیشمندان است.(۵)

جهان هیچ گاه از وجود ولّی خالی نیست، امّا نکتهٔ مهمّ در ولی‌شناسی این است که اولیاء نسبت به مقام خویش وقوف ندارند(۶).

در عالم اسلامی نخستین کسی که دربارهٔ ولایت به صورت مدوّن بحث کرده و سخنانش تا حدی منشأ تعالیم ابن عربی در زمینهٔ ولایت شده است، حکیم ترمذی (م ۲۸۵) است. وی در کتاب سترگ ختم الاولیاء، از زوایای گوناگون به تبیین جایگاه ولّی پرداخته است و برخی از

دیدگاه‌های او با توجه به جمیع اوضاع و احوال فرهنگی آن روزگار بسیار شجاعانه می‌نماید: «وقتی رسول (ص) درگذشت، خداوند در امت محمّد (ص) چهل نفر صدیق را قرار داد که قوام دنیا به وجود آنهاست. و آنها به مثابه أخلاف و جانشینان پیامبرند تا فریادرس مردم باشند. به خاطر آنهاست که باران جاری می‌شود و رزق و روزی فرستاده می‌شود و ایشان غوث هستند. هرگاه یکی از آنان درگذرد، دیگری جانشین او می‌گردد تا آن که تمام نفرات آنها از بین بروند. آنگاه خداوند با ولی دیگری بیعت می‌کند و او را برمی‌گزیند و به خود نزدیک می‌کند»(۷)

در بین مستشرقین پیرامون منشأ نظریهٔ ولّی گه‌گاه اختلاف آراء مشاهده می‌گردد.

ابوالعلاء عفیفی محقق معروف عرب، اعتقاد به ولّی در عقاید اسلامی و همچنین، دخول آن در آراء ابن عربی، به صورت حقیقت محمّدیّه را برگرفته و بر آمده از اندیشه های یونانی شمرده است.(۸) از طرف دیگر هانس هانریش شدر* بر حسب تحقیقاتی که در باب انسان کامل ولّی، کرده است، برای آن ریشهٔ ایرانی قایل است. وی کوشیده است تا رگه‌های این اندیشه را با مهفوم انسان نخستین در اوستا، یعنی کیومرث مرتبط سازد و معتقد است که انسان نخستین در تفکر ایرانِ باستان دارای وظیفه‌ای جهانی و خود نمونهٔ برتر انسانیت بوده است، زیرا بر طبق افسانه‌ها، معادن هشتگانه و دیگر اشکال حیات از تجزیهٔ پیکر او به وجود آمده است.(۹)

الگوی انسان کامل، اَبَر انسان تقریباً در کلیهٔ ادیان بزرگ و مکاتب معتبر فلسفی جهان مورد توجه بوده است. خدایان اساطیری یا انسان واره‌های مقدس و حتی قهرمانان رویین تن در آثار حماسی ملل مختلف و همچنین، نظریهٔ آدم کدمون، قدمون، در دین یهود همگی تجلی اعتقادات گوناگون از یک حقیقت واحد است که انسان کامل یا ولّی است که در عرفان اسلامی مطرح است.

جالب است که نجم الدین رازی، انسان مطلق را به جای انسان کامل یا ولّی به کار برده و رسول (ص) را نمونهٔ انسان مطلق معرفی کرده است. تلقی او از انسان مطلق با آمیزه‌ای از صور خیال شاعرانه و بیان تمثّلی که کلام او یافته است، بسیار در خور توجه است:

«حق تعالی به نظر محبت در نور محمّدی (ص) نگریست و حیا به صورت قطرات از آن جاری گشت و ارواح انبیاء برآمده از قطرات نور محمّدی هستند. سپس، از انوار ارواح انبیاء، ارواح اولیاء را بیافرید». وی سپس، با روی آوردن به بیان شاعرانه، روح پاک محمّدی (ص) را به قند تشبیه کرد و ارواح انبیا، نبات صنعت، از قندِ روحِ محمّدی بیرون آمده و ارواح اولیاء را به مثابه شکر سپید و ارواح مؤمنان را به شکر سرخ تعبیر کرده است.(۱۰)

متشرعه نیز همچون متصوفان ولایت را از آنِ رسول (ص) و خاندان او می‌دانند. هم تفسیر گازر[۱۱] و هم تفسیر مجمع البیان [۱۲] و نییز تفسیر ابوالفتوح رازی [۱۳] اجمالاً در تفسیر آیهٔ: «الا انّ اولیاءاللّه لا خَوف علیهم و لا هُمْ یَحْزنون» در معرفی ولّی در آیهٔ فوق الذکر، از قول علی (ع) گفته‌اند که صفت اولیاء این است: «که بیخوابی کشیده باشند در شب‌های دراز، دایماً گریان باشند، از بسیاری عبادت چهره‌شان زرد است، از بسیاری روزه و تحمّل گرسنگی شکمشان لاغر و از تشنگی لبهای ایشان خشک است».

این نشانی‌ها همان است که در کتب متصوفه برای اقطاب و اولیاء معمولاً ذکر می‌شود. تفسیر عیاشی در توضیح همان آیه ألا اِنَّ اولیاءاللّه... به صراحت از قول علی (ع) ذکر کرده است که مراد از اولیاء در آیهٔ مذکور «ما و پیروان ما هستیم». أتدرون مَن اولیاءاللّه؟ قالوا: مَنْ هُمْ یا امیرالمؤمنین؟ فقال: هُمْ نَحْنُ و أتباعنا.[۱۴]

علامهٔ طباطبایی نیز در تفسیر آیهٔ مذکور بارهٔ ولّی به نقل از عبایة الاسدی از ابن عباس روایت کرده است که شخصی از علی (ع) دربارهٔ ولّی پرسید و او گفت:

«مردمی هستند که عبادت را خالص برای خدا به جای آورند و به باطن دنیا نظر کنند».[۱۵]

واعظ کاشفی به صراحت در توضیح آیهٔ مذکور در توصیف ولّی آورده است که «ظاهر ایشان به احکام شرع آراسته و باطن ایشان به انوار فقر افروخته است».[۱٦] و می‌دانیم که واژهٔ فقر از مصطلاحات صوفیه است و در کتب صوفیانه، خود از موارد کلیدی و مهمّ است.

تفاسیر: بیان السّعادة [۱۷] و مقتضیات الدُرر [۱۸] و أطیب البیان[۱۹] و تفسیر الکاشف [۲۰] هر یک با اندک اختلاف در الفاظ، در تفسیر آیهٔ ألا اِنَّ اولیاءِاللّه... در باب معرفی ولّی گفته‌اند که ولّی کسی است که به نفس مطمینه رسیده باشد.

به نظر می‌رسد که هستهٔ اولیهٔ نظریهٔ أفْضَل بودن ولّی بر نبّی که ابن عربی آن را اشاعه داده است، از داستانی قرآنی که در سورهٔ (کهف / آیهٔ ٦٦) آمده نشأت گرفته باشد، بر طبق ایهٔ قرآن، بنده‌ای از بندگان خدا رهبری و راهنمایی موسی (ع) را بر عهده می‌گیرد تا پاره‌ای از اسرار و رموز را بدو بیامود. عموماً آن بندهٔ خدا را با خضر و خضر را با ولّی یکی دانسته‌اند، زیرا رسول اولوالعزمی همچون موسی (ع) از وی اسرار می‌آموزد.

ابن عربی همچنین، ولّی را اسمی دانسته است که در جمیع ادوار و اعصار در مظاهر متفاوت ظهور می‌کند. وی در نصّ عُزَیریّه از فصوص الحکم، ولایت را به مثابه فلک می‌داند که بر همهٔ عالم احاطه دارد و از عالم جدا شدنی نیست، اِنّ الولایة هی الفلکُ المحیط العام. [۲۱]

از آنجاکه مدارج فیض وجودی، دَوری است، لذا فیض از مرتبهٔ أحدیّت به واحدیّت و از

آنجا به عقل کل و نفس کل تا می‌رسد به انسان کامل. بنابراین در این مرحله نصف قوس دایرهٔ نزولی به اتمام رسیده و دوباره از مرحلهٔ انسانی که نهایت مراتب تنزلات فیض الهی است، ابتدای ترقی به عکس سیر نزولی اول در جهت صعود آغاز می‌شود و تا نقطهٔ اول که مرتبهٔ احدیّت است، می‌رسد و در اینجاست که نقطهٔ آخر به نقطهٔ اول متصل می‌شود و دو قوس نزولی و عروجی سر به هم آورده و دایرهٔ وجود تمام می‌شود و اوّل عین آخر و آخر عین اول می‌گردد.[۲۲]

صوفیه از حدیثی که بر طبق آن خداوند انسان رابه صورت خوش آفرید، خلق‌اللّٰه آدمَ علی صورة الرّحمن، انسان کامل را نسخهٔ کامل حق تعالی می‌دانند که حضرت رسول (ص) نوع مثالی انسان است که در جهان ظاهر شده است.

عبدالکریم جبلی در این زمینه قولی دارد که نظریهٔ رایج در بین عرفا را در آن مطرح ساخته است: «بدان ای برادر که انسان کامل نسخهٔ حق تعالی است. همان‌گونه که پیامبر(ص) از آن خبر داده است. ولّی آینهٔ حق تعالی است و خداوند بر خویش واجب کرده است.

که اسماء و صفات خویش را جز در انسان کامل نبیند».[۲۳]

برخی از متفکّرین شیعه، از جملهٔ آنهاست حیدر آملی در «جامع الاسرار»، معتقدند که پیامبر(ص) در زمان حیات خویش اولیاء صاحب سرّ خویش را معرفی کرده است. ایشان حدیث معروف:

«السّلمان منّا اهل البیت» را چنین توجیه می‌کنند که منظور از بیت در حدیث مذکور، مکان بیتوته نیست، بلکه مقصود پیامبر، علم و معرفت و ولایت نبوی است. یعنی سلمان در زمرهٔ حاملین ولایت ماست.[۲۴]

به هر مرتبه و کمال که نبی دست یافته باشد، ولّی نیز به خاطر حُسن متابعت از نبی بدان دست می‌یابد. به قول لاهیجی «تا جایی که ولّی محرم ولایت نبی (ص) می‌گردد و از همین جاست که رسول (ص) خود گفته است: «علی منی و انا من علی» و «خلقت انا و علی من نور واحد».[۲۵]

طبق سند قابل توجّهی که در مشارق انوار الیقین ذکر شده، در انتهای حدیث معروف: «کنتُ نبیاً و آدمُ بین الماء و الطین» چنین افزوده شده است: «و کانَ علیٌّ ولیّاً قبل الخلایق أجمعین».[۲۶]

نخستین تعریف و اعلان رسمی که دربارهٔ وجود ولّی در جهان اسلام صورت گرفته است، تصریحی است که حضرت امیر (ع) در نهج البلاغه در این زمینه ارایه داده است:

«لا تَخْلوا الأرضُ مِنْ قایمٍ لِلّه و بحُجَّةٍ امّا ظاهراً مشهوراً و امّا خایفاً مغموراً»[۲۷] میثم

بحرانی شارح معروف نهج البلاغه در قرن هفتم با توجه به دیدگاه‌های علی (ع) دربارهٔ ولّی کوشش نمود تا ضمن تفسیر عارفانهٔ نهج البلاغه، آن امام را به عنوان انسان کامل و ولی معرفی کند و در این طریق موفق هم شد. زیرا تحت تأثیر معرفی این شارح نهج البلاغه است که در آثار بزرگانی نظیر مولانا جلال الدین مولوی مکرراً از علی (ع) به عنوان ولّی اولیا یاد شده اس.(۲۸)

در پایان باید گفت که ولّی هم وجهی است که خداوند از خویش به بشر می‌نماید و هم نمونهٔ اعلایی است که بشر از خویشتن به خدا می‌نمایاند. ولّی شریعت تازه‌ای نمی‌آورد، بلکه در حقیقت، باطن تمامی شرایع الهی گذشته را روشن می‌سازد.

یادداشت‌ها

۱- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، عبدالرحمن جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۲۱۴.
۲- شرح گلشن راز، شیخ محمّد لاهیجی، کتابفروشی محمودی، بی‌تا، ص ۲۷۵.
۳- رسالهٔ قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦۱، صص ۴۲۷-۴۲٦.
۴- رسالهٔ بیان اصطلاحات، جزو رسایل شاه نعمت اله ولی، ج ۴، ش ۸٦، انتشارات خانقاه شاه نعمت‌اللّه‌ی، تهران ۱۳۵۷، ص ۳٦،به نقل از: تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌اللّه ولی، استاد دکتر حمید فروزانفر، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، ص ٦۳۳.
۵- شرح گلش راز، ص ۲۷۴.
6- Shorter Encyclo Paedia of Islam, by : H.A.R. Gibb and J. H. Kramer's. E. J. Brill - Leiden. New York, 1991. Wali, P : 629.
۷- ختم الاولیاء، شیخ ابی عبداللّه محمّدبن علی بن الحسین الحکیم الترمذی، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، المطبعه الکاثولیکیة بیروت، صص ۴۷۱-۴۷۰.
۸- الصله بین التصوف و الشیع، کامل مصطفی الشیبی، قاهره ۱۹٦۴، ص ۴۴۹.
*-Hans Heinrich Schaeder.
۹- تصوف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا، ر. ا. نیکلسن، ترجمه دکتر محمّدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس، ۱۳۵۸، صص ۲۲٦-۲۲۴.
۱۰- مرصاد العباد، نجم رازی، به اهتمام دکتر محمّد امین ریاحی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦۵، صص ۴۰-۳۸.
۱۱- تفسیر گازر، ابوالمحاسن الحسین بن الحسن الجرجانی، تهران، چاپخانهٔ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۱۸٦.
۱۲- مجمع البیان، شیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مترجمان: دکتر سیّد ابراهیم میر باقری،... تهران، انتشارات فراهانی، چاپ اول، ۱۳٦۰-۱۳۵۰، ج ۱۱، ص ۳۲۱.
۱۳- تفسیر ابوالفتوح رازی، حسین بن علی محمّد بن احمد الخزاعی النیشابوری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴-۱۳٦٦، ج ۱۰، ۱٦۲.
۱۴- تفسیر عیاشی، ابوالنصر محمّدبن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، تهران، (مکتبة العلمیة الاسلامیّة،

ج ۲، ص ۱۲۴.
۱۵- ترجمه تفسیر المیزان، سیّد محمّد حسنی طباطبایی، مترجم: سیّد محمّد باقر موسوی همدانی و...، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۱۱۵.
۱۶- مواهب علیه، تفسیر حسینی، کمال الدین حسین واعظ کاشفی، تهران، کتابفروشی اقبال، چاپ اول ۱۳۱۷، ج ۲، ص ۱۴۶.
۱۷- بیان السعادة فی مقامات العبادة، حاج سلطان محمّد الجنابذی ملقب به سلطان علیشاه، تهران مطبعه دانشگاه تهران. چاپ دوم ۱۳۴۴. ج ۲، ص ۳۰۹.
۱۸- مقنیات الدرر و ملتقطات المثر، الحاج میر سیّد علی الحایر الطهرانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۳۷، ج ۵، ص ۲۶۴.
۱۹- أطیب البیان فی تفسیر القرآن، سیّد عبدالحسین طیب، تهران، انتشارات اسلام، چاپ سوم، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۴۱۶.
۲۰- الکاشف، محمّدجواد مغنیه، بیروت، دارالعلم للملامین، چاپ سوم ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۷۳.
۲۱- شرح فصوص الحکم، مؤید الدین الجندی، به کوشش استاد سیّد جلال الدین آشتیانی، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱، ص ۴۹۱.
۲۲- شرح گلشن راز، ص ۲۷۱.
۲۳- الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوایل، عبدالکریم جیلی، چاپ قاهره، ۱۹۷۰، ج ۲، ص ۷۶.
۲۴- آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، هانری کربن، نوشتهٔ داریوش شایگان و ترجمهٔ باقر پرهان، انتشارات آگاه، ۱۳۷۱، ص ۱۴۱.
۲۵- شرح گلشن راز، ص ۲۸۱.
۲۶- مشارق انوار الیقین، چاپ بیروت، ۱۳۷۹، ص ۱۴۸.
۲۷- نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، حکمت شمارهٔ ۱۳۹، ص ۱۱۵۸.
۲۸- تشیع و تصوف، دکتر کامل مصطفی الشیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، امیرکبیر، ۱۳۵۹، ص ۹۶-۹۵.

مختصر سوانح عمری
تحلیلی بر قصیدهٔ پیشگویی شاه نعمت‌اللّه ولی

دکتر قاسم صافی
دانشگاه تهران

از امیر نورالدین نعمت‌اللّه بن میر عبداللّه کرمانی از مشایخ بزرگ صوفیه (متوفی ۸۳۴) سندی باعنوان «مختصر سوانح عمری» در شبه قاره به طرز چاپ سنگی در قطع هفده و نیم سانتمیتر به یادگار مانده است که احتمالاً برگرفته از قصیدهٔ اوست که حوادث مهم بعد از خود را تا ۷۰۰ - ۸۰۰ سال پیش‌بینی کرده است. همراهِ ترجمهٔ اردویی و شرح مصداق پیشگویی‌ها که مفسر، حوادث شبه قارهٔ هند را بیش از سایر حوادثِ پیش بینی شده، مدنظر قرار داده است.

در صفحهٔ عنوان این کتاب، آمده است که مختصر سوانح عمری اثر سرتاج العارفین، قدوة السالکین، حضرت نعمت‌اللّه شاه ولی رحمة‌اللّه علیه، با مرتبهٔ تفسیر حضرت مولانا ابوالقاسم صاحب، حاجی - حرمین شریف - در سال ۱۹۰۵ میلادی زیر اهتمام سیّد بانو، ناظم الدین، صاحب چاپخانهٔ قیصرِ هند پریس واقع در دهلی، نشر یافت.

محتوای کتاب شامل پنجاه و نه بیت از صد بیت قصیدهٔ پیشگویی حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی است که در پانزده صفحه تدوین شده و زیر هر بیتِ قصیده، «معنی شعر» و نیز «نکات خاص هر بیت»، و «مطالبی که در قلب شعر سروده شده، یعنی پیشگویی‌ها»، به زبان اردو گارش یافته است؛ پیشگویی‌هایی که بنا به نظر مفسّر کتاب، مولانا ابوالقاسم صاحب، بعد از گذشت چندین سال از مرگ حضرت شاه نعمت الله، به حقیقت پیوسته است.

برای مثال:

یک زلزله آیـد چـو زلزله قـیامت　　　جاپان تـباه گـردد یک لفـظ ثـالثانه

معنی: مانند قیامت یک زلزله واقع خواهد شد که در اثر آن در یک ثانیه، $\frac{1}{4}$ ژاپن تخریب

می‌شود.

اشاره: در دو شهر ژاپن یعنی توکیو و کوریا، در سال ۱۹۳۲ میلادی، زلزلهٔ مخوفی اتفاق افتاد که مفسر، تعبیر این پیشگویی را به درستی ثابت شده می‌داند.

یا:

پس سال بیست و یکم آغاز جنگ دویم   مهلک‌ترین اول باشد به جارحانه

معنی: بیست و یک سال بعد از جنگ جهانی اول، جنگ دوم شروع خواهد شد که از جنگ اول مهلک‌تر خواهد بود.

اشاره: مراد، جنگ جهانی دوم است که از ۳ سپتامبر ۱۹۳۹ میلادی شروع شد و در ۹ مه ۱۹۴۵ میلادی خاتمه یافت.

یا:

به مشرق شنوی کلام مغرب   آید سرود غیبی بر طرز عرشیانه

اشاره: اختراع صنعت رادیو و تلفن را پیش بینی می‌کند.

از این کتاب، طبع سنگی دیگری در دهلی بدون ذکر نام ناشر با عنوان «هندوستان بر بهت جلد مسلمانون کاغلبه هوجاییکا» یا عظیم پیشگوییان قصیدهٔ شاه نعمت‌الله ولی، موجود است. پیشگفتار این نسخه، به قلم عبدالنور، راغب سَلُفی به تاریخ ۲۲ دسامبر ۱۹۹۱ میلادی است (۱۲ ربیع الاول ۱۴۱۲ هـ ق). پس از پیشگفتار، مختصری از سوانح حیات شاه نعمت‌الله به قلم سلام‌الله صدیقی آمده است. جز این مورد، تفاوت چندانی در این دو نسخه دیده نمی‌شود.

در پیشگفتار، زندگینامهٔ شاه نعمت‌الله ولی به اختصار و مفید نوشته شده و از دیوان‌هایی در کتابخانه‌های موزهٔ بریتانیا، بانکی پور، انجمن آسیایی، و چاپ تهران ۱۲۷۶ شمسی، و تذکره‌های معتبر فارسی، مانند مجمع الفصحا، مرآة الاسرار، ریاض الشعرا، تذکرة الشعرای دولتشاه، اخبارالاخیار، خزینة الاصفیا، تذکرة الکرام، و کتب تاریخ فرشته و حبیب السیر و غیره نام برده شده است.

و اینک نمونه‌های دیگر از تفسیر مفسر کتاب در مورد ابیاتی از قصیدهٔ پیشگویی حضرت شاه نعمت‌الله ولی:

برای مثال:

جنگ عظیم باشد، قتل عظیم سازد   یکصدوسی‌ویک لک باشد شمار خانه

اشاره: جنگ جهانی اول در تاریخ ۴ آگست ۱۹۱۴ میلادی شروع شد و ۱۱ نوامبر ۱۹۱۸ میلادی ساعت ۱۱ و ۱۱ ثانیه خاتمه یافت و دولت بریتانیا برای تعداد کشته شدگان در این

جنگ کمیسیون تحقیق تشکیل داد. گزارش کمیسیون، آمار کشته شدگان را یک کرور (ده میلیون) و سیصد هزار و شاید بیشتر از آن حدود سیصد و یک اعلان کرد.

یا:

طاعون و قحط یکجا گردد به هند پیدا　　پس مؤمنان بمیرند هر جا از این بهانه

اشاره: این واقعه در سال ۱۹۱۸ میلادی در هندوستان اتفاق افتاد و هزار نفر در اثر بیماری طاعون هلاک شدند.

یا:

آلات برق پیما اسلحه حشر بر پا　　سازند اهل حرفه مشهور آن زمانه

اشاره: در این جنگ از اسلحه‌های کشندهٔ مهلک استفاده خواهد شد که دانشمندان، ابزاری مانند موشک، بمب هسته‌ای، بمب هیدوجن و غیره اختراع خواهند کرد.

یا:

فوج فرنگ و یونان مرده شوند به خندق　　از سیل غایبانه از حکمت یگانه

اشاره است «به کشته شدن در خندق»، در جنگ جهانی، آلمان ناگهان به فرانسه حمله کرد و سدّ دریای راین را شکست و سیل جاری شد و این سیل، هزار نظامی را از بین برد و این، نقشه‌ای بود که ژنرال روحیل طرح کرده بود. «سیل غایبانه» استعاره است برای سیلاب پنهان، و مراد از حکمت یگانه، حکمت یک فرد است.

یا:

ظاهر شود علمدار شخصی ز قوم زُنّار　　جسمش چو تار باشد قولش رستمانه

اشاره: کرم چند گاندی خیلی لاغر اندام بود و از قوم هنود بود و لباس نیم تن می‌پوشید.

یا:

از گاف شش حروفی بقال کینه پرور　　مسلم شوند به خاطر از لطف آن یگانه

اشاره: نام اصلی گاندی کرم چندگاندی است. شهرت وی به گاندی است، و لیکن مردم از نام اصلی وی بی‌اطلاعند، حرف «گ» اشاره به گاندی است.

گاندهی (گ، ا. ن، د، ه، ی)، کرم چند (ک، ر، م، چ، ن، د)
۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ٦　　۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ٦

کرم چند (٦ حرف)، گاندی (٦ حرف).

یا:

تقسیم هند گردد در دو حصص هویدا　　آشوب و رنج پیدا از مکر و از بهانه

اشاره: در سال ۱۹۴۷ میلادی هندوستان به دو قسمت تقسیم شد. یک قسمت به نام هندوستان و قسمت دیگر به نام پاکستان و مردم به کشتار و تاراج و ویرانی پرداختند و هر فرد

نسبت به فرد دیگر تنفر و نفرت پیدا کرد.

یا:

زینت دهند خود را بـا طـره و عـمامه گیوساله هایی سامر باشند درون جامه

اشاره: علما به ظاهر، عابد و پرهیزگار به نظر می‌آیند، ولی در باطن، مفسد و گمراهند.

یا:

مسلم شوند کشـته افـتان شـوند و حـیران از دست نـیزه بـندان یک قـوم پـندوانـه

اشاره: مراد «راشتریه سویم سیوک سنگ» است، چون این حزب همیشه نیزه همراه دارد.

یا:

قوم نصارا هر سـو، اِغـوا غـلو نـمایند پس ملک او بگیرند از مکر و از بهانه

اشاره: انگلیسی‌ها در ابتدا به بهانهٔ تجارت در هندوستان، کارخانجات و انبارها، ایجاد کردند، سپس به بهانهٔ ترس از راهزنان و دزدها، اجازهٔ شلیک توپ گرفتند و بعد از آن آرام آرام توپ‌ها را داخل قلعه‌ها بردند و نگهداری و حفاظت کردند تا به موقع از آن استفاده کنند و همین طور کم کم در دربار شاهی راه یافتند و امرا را علیه یکدیگر تحریک کردند و بین آنها، نفاق انداختند و باعث تضعیف حکومت مرکزی شدند.

زندگینامه و کرامات شاه نعمت‌اللّه

صفحهٔ دوم کتاب مختصر سوانح عمری، به زندگینامهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی به زبـان اردو اختصاص دارد. در این صفحه می‌خوانیم که:

پانصد سال قبل در سنهٔ ۸۸۴ هـ ق، شاه نعمت‌اللّه ولی وفات یافت. او از اولاد شیخ عبداللّه القادر در جیلان بود. نعمت‌اللّه ولی در علوم ظاهری و باطنی قدرت و مهارت داشت و در صرف و نحو، حدیث، فقه و تفسیر قابلیت اعلی. با زبان فارسی علاقه و انسی خاص داشت و به این زبان شعر می‌سرود و «نعمت» تخلص می‌کرد. کلام دیگر او نایاب است. نسخه‌ای خطی، عجیب و غریب متضمن قصیده‌ای از او در موزهٔ بریتانیا محفوظ است.

در این قصیده حضرت از زمان خود تا صدها سال آینده، واقعات را پیش بینی کرده است. ما آن نسخه را زیارت کردیم و با اقتباس همراه شرح بعضی از اشعار و اشارات لازم به زبان اردو تقدیم خوانندگان گرامی می‌کنیم.

در صفحهٔ سوم کتاب، به کرامات شاه نعمت‌اللّه ولی به این شرح اشاره شده است که:

حضرت (ولی) صاحب کرامت و شخصیت بزرگ بود. سراپا صبر و رضا بـود. مـردی متوکل به خدا بود. دو روایت دلپذیر دربارهٔ او در تاریخ ثبت و محفوظ است. نخست آنکه:

فیروز شاه (پادشاه خاندان تعلق) زمانی از احمد خان (سلطان حکومت بهمنیهٔ دکن) عصبانی شد و در صدد جنگ با او در آمد. شب هنگام، احمد خان خواب می‌بیند که شخصیت بزرگی که قیافهٔ نورانی داشت بر سر او تاج ترکی گذاشته و بشارت سلطنت به او داد. بعد از آن احمد خان در مقابل فیروزشاه پیروز شد و فتح و ظفر و تخت و تاج نصیب او گشت. پس از جنگ توسط نورالله بن خلیل‌الله با دست مبارک او تاج ترکی سبز رنگی برای او فرستاده شد. وقتی که احمد شاه آن تاج ترکی را دید، بی‌نهایت مضطرب شد و شاه نورالله نوهٔ حضرت ولی با استقبال پر شکوه به او خوش آمد گفت. او با دختر احمد خان ازدواج کرد.

روایت دیگر: متعلق به وصال حضرت شاه نعمت‌الله به سوی حق است. می‌گویند بعد از وصال حضرت، بین مریدان او جنگ و جدال واقع شد. مریدان به دو گروه تقسیم شدند و هر گروه به طریق خاص خودمایل بودند که حضرت را به خاک سپارند. نزاع به قدری شدید بود که ناگهان حضرت زنده شد و نشست و گفت: «نزاع برای چه؟ بر سر جنازهٔ من است؟» من اینجا نمی‌میرم و آنجا را ترک کرد و به دهکهکی تشریف بردند و در آنجا وفات یافتند. والله عالم بالصواب.

تأثیر قرآن و حدیث در آثار شاه نعمت‌الله ولی

سید محمّد حسن صباحی

نقش قرآن تا درین عالم نشست نقش‌های کاهن و پا پا شکست
فاش گویم آن چه در دل مضمر است این کتابی نیست چیز دیگر است
چون به جان در رفت جان دیگر شود جان چو دیگر شد جهان دیگر شود[۱]

ایرانیان هوشیار و پژوهنده، پس از آشنایی با اسلام و قرآن، کتاب خدا را نصب العین خود قرار دادند. زندگی خویش را با آن تطبیق دادند. فرهنگ خود را با قرآن عجین ساختند. یکی از جلوه‌های قرآن و حدیث تأثیر آنها در ادبیّات فارسی می‌باشد. آثار منظوم و منثور مشحون از این دو منبع گران قدر می‌باشد؛ شاعران بزرگ بهره‌های وافی از ثقلین بردند و کلام خود را جلوه گاه قرآن و حدیث نمودند. تلمیح، اشاره، اقتباس، تضمین، تحلیل آیات، قصص و تمثیل[۲] در آثار آنان موج می‌زند.

یکی از شاعران عزیزی که از منبع قرآن و حدیث بسیار استفاده کرده است و سخنش بازتاب آنهاست، شاه نعمت‌الله ابن عبدالله بن محمّدبن عبدالله کمال الدین حلبی کوهبنانی کرمانی ملقب به نورالدّین و متخلص به سیّد و معروف به شاه نعمت‌الله ولی از اعاظم عرفای قرن هشتم و موسس طریقت صوفیان نعمت اللّهی است.[۳] این مقاله بر آن است تا تأثیر قرآن و حدیث را در شعر این شاعر گرامی بنماید.

۱ - از تُتق کبریا صورت لطف خدا بسته نقابی ز نور روی نموده به ما

نور تلمیحی است به آیهٔ شریفهٔ «اللّه نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح»[۴]

... ترجمه: خدا نور آسمان‌ها و زمین است، داستان نورش به مشکاتی ماند که در آن روغن چراغی باشد.[۵] نور اسمی است از اسماء اللّه. در شرح گلشن راز و کشاف آمده که تمام

موجودات مرتبتی از انوار حقند.(٦)

چون موضوع بسار مهمّ می‌باشد، لازم است تا آن را بسط بیشتری بدهیم. به نظر موحّد عظیم و عارف کبیر معاصر، حاج سیّد هاشم موسوی حدّاد حقیقت تمام قوا نور است و نور امر واحدی است. همان طور که محی الدین آورده است: «و اعلم ایّدک اللّه اَنّ الامَر یُعطی اَنّه لولا النّورُ ما ادرک شیءٌ لا معلوم و لا محسوسٌ و لا متخیّلٌ اصلا و تختلف علی النّورر الاسماءُ الموضوعَة لِلقوی. فهی عند العامّه اسماءٌ للقُوی و عِند العارفین اسماءٌ للنّور المُدرَکِ به. فاذا ادرکتَ الموضوعات سمیّت ذلک النّور سمعا و اذا ادرکتَ المُبصَراتِ سَمیّت ذلک النّورِ بصرا وَ اِذا ادرَکْتَ الملمُوساتِ سَمَیْتَ ذلکَ المُدرَکَ بِهِ لَمساً. و هکذا المُتَخَّیلاتُ فَهُوَ الْقُوَّةُ اللّامِسَةُ لَیْسَ غَیْرُهُ وَ الشّامَةُ وَ الذّایِقَةُ وَ المُتَخَیَّلَةُ و الحافِظَةُ وَ العاقِلَةُ و المُفَکِّرَةُ وَ الْمُصَوِّرَةُ وَکُلُّ ما یَقَعُ بِهِ اِدْراکٌ فَلَیْسَ اِلّا النّورَ»

«بدان که خدایت مؤید بدارد، حقیقت امر چنین به دست می‌دهد که: اگر نور نبود، هیچ معلوم و یا محسوس و یا متخیلّی اصلاً ادراک نمی‌شد. و نور بر حسب اختلاف اسامی که برای قوای انسانی وضع شده‌اند، اختلاف اسم پذیرفته است

چراکه آن اسماء در نزد عامّهٔ مردم عبارت است از اسم‌هایی برای قوا؛ و امّا در نزد عارفان عبارت است اسم‌هایی برای نوری که به واسطهٔ آن ادراک شده است.

بنابراین، چون تو ادراک کنی شنیدنی‌ها را، آن نور را سمع و شنوایی می‌گویی. و چون ادراک کنی دیدنی‌ها را، آن نور را بصر و بینایی نام می‌گذاری. و چون ادراک کنی لمس شدنی‌ها را آن نور را لمس می‌گویی؛ و هم چنین است امر در متخیّلات.

بناء علیهذا، همان نور است که قوهٔ لامسه است نه غیر آن و قوّهٔ شامّه و ذایقه و متخیّله و حافظه و عاقله و متفکّره و مصوّره است نه غیر آن. پس هر چیزی که ادراک انسان بدان انجام گیرد، غیر از نور چیزی نمی‌تواند بوده باشد.»

پایان مطالب منقول از فتوحات مکیّه ج ۳، باب ۳۶ وصل اوّل، ص ۲۷۶ و ۲۷۷ و از این فقرهٔ دعای کمیل: وَ بِنُورِ وَجهِکَ الَّذی اَضاءَ لَهُ کُلُّ شیءٌ. من از تو سؤال می‌کنم به نور وجهت که از آن تمام اشیا و مرجودات روشن شدند. که از آن قاعدهٔ وحدت در کثرت اسماء و صفات الهیّه را استفاده نموده‌اند، می‌توان آن مطلب را ایضا به خوبی مسّ نمود.

و در دعای جوشن کبیر در فقرهٔ ۴۷ آن می‌خوانیم: یا نورَ النّور یا منوّر النّور یا خالق النّور یا مدبّر النّور یا مقدّر النّور یا نور کلّ نور یا نوراً قبل کلّ نور یا نوراً بعد کُلّ نورٍ یا نوراً فوقَ کُلّ نور یا نوراً لیس کمِثله نورٌ.

ترجمه: ای خدایی که نورِ نور هستی، ای نور دهندهٔ نور، ای آفرینندهٔ نور، ای تدبیر کنندهٔ

نور، ای اندازه زنندهٔ نور، ای نور هر نور، ای نور پیش از هر نور، ای نور پس از هر نور، ای نور بالای هر نور، ای نوری که همانند او نور نیست.

و از آیهٔ مبارکهٔ نور: اللّه نورُ السّموات وَ الْاَرضِ مَثَلُ نُورِه کمشکوةٍ فیها مصباحٌ تا می‌رسد به اینجاکه می‌فرماید: نورٌ علی نورٍ یهدی اللّه بِنُورِهِ من یشآء، می‌توان استفاده جمیع مراحل نور را در شبکه‌های عالم امکان با اختلاف درجاتشان نمود، تا برسد به نور قاهر تجلّی جلال که چون ظاهر شود، هستی سالک را براندازد و وی را در فنا و اندکاک محض قرار دهد.

و بِنُورِکَ الَّذی قدخَرَّ من فزعَهِ طُورُ سنیاء (از فقرات دعای سمات) و من از تو سوال می‌کنم به نورت که از شدّت ترس و دهشت آن، کوه سینا فرو ریخت.

وَ بِنُورِ وَجهِکَ الَّذی تجلیتَ بِهِ لِلْجَبَلِ فجعلته دکاً وَ خَرَ موسی صَعِقاً (از فقرات دعای سمات) و من از تو سؤال می‌کنم از تو به نور و جهت، آن چنان نوری که چون با آن نور تجلّی نمودی بر کوه، آن را خرد و پاره پاره ساختی و موسی مدهوش و بی‌هوش از فزع و ترس آن بر روی زمین افتاد.

بنابراین، مقام توحید محض، اعلا درجهٔ نور وارقی رتبهٔ آن است. چنان چه مرحوم حاج سیّد هاشم در نامهٔ کوچکی برای یکی از دوستانشان فقط این عبارت را نوشته‌اند:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

التّوحید نورٌ و الشّرک نورٌ. التَوحیدُ یُحْرِقُ جَمیعَ سیئاتِ الموحّدین و الشّرکُ نارٌ یُحرقُ جَمیعَ حسناتِ المشرکین و السّلام.

ترجمه: توحیدنور است و شرک آتش است. توحید می‌سوزاند جمیع زشتی‌های موحّدین را و شرکت آتش است که می‌سوزاند جمیع خوبی‌های مشرکین را.(۷)

۲ـ معنی ام الکتاب نور محمّد (ص) بود اصل همه عین او عین همه عین‌ها(۸)

اشاره و یا تلمیحی است به آیهٔ شریفه: «هُوَ الَّذیَ اَنزَلَ علیکَ الکتابَ مِنْهُ آیاتٌ محکماتٌ هُنَّ امّ الکتاب (۹)... ترجمه: اوست خدایی که قرآن را به تو فرستادکه برخی از آن کتاب آیات محکم است.(۱۰) عقل اوّل را از جهت احاطه‌ای که به اشیاء دارد به نحو اجمال، ام الکتاب گویند.(۱۱)

۳ـ ابن عمّ رسول یار خدای آن خلیفه علی عمران است(۱۲)

علی بن ابی‌طالب علیه السّلام، پسر عموی پیامبر گرامی اسلام، حضرت محمّدبن عبداللّه صلّی اللّه علیه و آله، هر چند از نظر تاریخی از مسلّمات بدیهی است؛ در روایاتی به آن اشاره شده است، از جمله در حدیثی طولانی... فقال النّبی بِاَ علی صَوْتَه یاعلی یا بن عمّ... و قال اصبر نفسک و ابن عمّ.(۱۳)

۴- محمّد سیّد و سادات عالم شدند از جان و دل مولای سید[۱۴]

سید از القاب گرامی پیامبر (ص) است و اشاره به روایت زیر دارد: «انا سیّد ولد آدم و علیٌّ سیّد العرب»[۱۵] من سیّد و سرور فرزندان آدم علیه السلام و علی (ع) سیّد و سرور عرب است.

۵- خوش رحمتی است یاران صلوت بر محمّد (ص)

گوییم از دل و جان صلوات بر محمّد (ص)[۱۶]

صلوات اشاره است به آیه شریفه: «اِنّ اللّه و ملایکته یصلّون علی النّبی یا ایها الّذین آمنوا صَلّوا علیه و سلّموا تسلیماً»[۱۷] ترجمه: خدا و فرشتگانش بر روان پاک این پیامبر درود می‌فرستند. شما هم ای اهل ایمان بر او صلوات و درود بفرستید و با تعظیم و اجلال بر او سلام گویید (تسلیم فرمان او شوید)[۱۸]

٦- منم ز جام الست و می‌بلا سرمست

تو را چو نیست نصیبی از آن بلا چه خبر[۱۹]

الست اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: «وَ اِذا اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بنی آدَمَ من ظُهورِهم ذُرِیَّتَهُم وَ اَشْهَدَ هُمْ علی اَنْفُسِهِمْ اَلَستُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلٰی شَهِدْنا اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ القِیامَة اِنّاکُنّا عَنْ هٰذا غافلِینَ»[۲۰] ترجمه: و به یاد آور هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذرّیهٔ آنها را برگرفت و آنها را بر خود گواه ساخت که من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند بلی، ما به خدایی تو گواهی می‌دهیم که دیگر در روز قیامت نگویید ما از این واقعه غافل بودیم.[۲۱]

۷- نرفته‌ای تو به شرق و نیامدی از غرب

تو را ز عرش و ز رحمن و استوا چه خبر[۲۲]

عرش تلمیح و اشاره‌ای است به آیهٔ شریفهٔ «وَ هُوَ الّذی خَلَق السّمواتِ وَ الْاَرْضَ فِی سِتَّةِ اَیّامٍ وکانَ عَرْشُهُ عَلَی اَلْماءِ لیَبلُوکُم اَیُّکُم اَحْسَنُ عَمَلاً...[۲۳]

و او خدایی است که آسمان و زمین را در فاصلهٔ شش روز آفرید و عرش با عظمت او (شاید یک معنی عرش که روح و حقیقت انسان است، اینجا مراد باشد) بر آب قرار یافت (شاید مراد علم باشد) تا شما را بیازماید که عمل کدام یک از شما نیکوتر است...[۲۳۴]

رحمن و استوا تلمیح به آیهٔ شریفهٔ «الرّحمنُ عَلَی العَرشِ اِستِویٰ.[۲۵]

آن خدای مهربانی که بر عرش عالم وجود، به علم و قدرت محیط است[۲۶]. مؤلّف دانشمند کتاب تفسیر نوین، استاد محمّد تقی شریعتی، تحقیقی ارزنده دربارهٔ عرش کرده‌اند که عیناً نقل می‌گردد.

مرحوم علامه کاشف الغطاء در کتاب «فردوس اعلی» می‌گوید: «امّا عرش و کرسی، پس

در شرع نه کتابش و نه سنّتش چیزی وجود ندارد که صریحاً دلالتی بر جسمانی بودنشان کند» باز می‌گوید: «و اکثر اخبار صریح در عدم جسمیّت است.» و در آخر می‌فرماید: «و این عرش از جنس اجسام نیست، بلکه نسبت آن با اجسام مانند نسبت روح است به بدن. پس از شمارهٔ عوالم می‌گوید: «عرش همان عالم ملکوت است» در کتاب شریف کافی است که حضرت صادق (ع) فرمود: «حملهٔ عرش (عرش همان علم است) هشت تا هستند که چهار تن ا زما هستند و چهار تن دیگر از هر کس خدا بخواهد». مرحوم فیض بعد از نقل این حدیث از کافی می‌فرماید: در حدیث دیگر آمده که حاملین عرش هشت نفرند، چهار نفر از پیشینیان و چهار نفر از آنها که در آخر واقفند، امّا چهار نخستین، نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و چهار نفر بعدی، محمّد(ص) و علی و حسن و حسین می‌باشند و روایات بسیار دیگری که باز عرش را به علم النبی تعبیر می‌نماید. در این صورت شکی نمی‌ماند که نهری که از زیر عرش علم پروردگار جاری شود، جز علم نمی‌تواند باشد.(۲۷)

۸- حی و قیوم و قدیم و لم یـزل　　　هر کسی را داده چیزی از ازل(۲۸)

حیّ و قیّوم اشاره به آیهٔ شریفه «اللّه لا اله الّا هو الحیّ القیّوم»(۲۹)... خدای یکتاست که جز او خدایی نیست. زنده و پاینده است.(۳۰)

۹- چرخ کیوان مسکن خاصّ خلیل اللّه بود　　　ربّ تجلّی کرده نور او به کیوان یـافتم(۳۱)

تجلّی، نور مکاشفه است که از باری تعالی بر دل عارف ظاهر می‌گردد. و به قول خواجه عبدالله انصاری، تجلی برقی است که چون تابان گردد، عاشق از تابش وی ناتوان گردد. مثال از عراقی:

بـا تـجلّی جلالش مـحو گـردد کـاینات　　　با نهیب بـاد صـرصر تـاب کـی دارد نـفیر
تـاب نـور او نـدارد چشـم عـقل دوربـین　　　طاقت خورشید نارد چشم خفاش ضریر(۳۲)

عنوان تجلّی، که تعبیری بلند، لطیف و شیرین است، اصطلاح کتاب و سنّت است. اصطلاح تجلّی را قرآن کریم به دیگران آموخت (فلمّا تَجلّی رَبُّهِ لَلجَبَل).(۳۳)

قرآن تجلّی خداست. چنان که امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید: فَتَجلّی لَهُم سبحانه فی کتاب من غیر ان یکونوا رآه (نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۴۸) و امام صادق (ع) هم فرمود: لَقَد تَجلّیِ لِخلقه فِی کلامِهِ وَ لکنَّهُم لا یُبصرونَ (بحارج ۸۹ص ۱۰۷)(۳۴) در صحیفهٔ سجادیّه که به منزلهٔ زبور اهل بیت عصمت و طهارت (ع) است، در دعای ختم قرآن آمده است: خدایا این قرآن را نوری برای ما قرار ده در آن روزی که تجلّی ملك الموت یقبضها من حـجب الغـیوب (صحیفه سجادیه دعای ۴۲) آنگاه که فرشتهٔ مرگ از پشت پرده‌های غیب برای قبض ارواح تجلّی می‌کند و محتضر آن را مشاهده کرده، دیگران از شهود آن محجوبند.(۳۵)

۱۰ـ لا فَتی الّا علی لا سیف الّـا ذوالفـقار
این نفس را از سر صدق و صفا باید زدن[۳۶]

مصراع اول، اشاره است به حدیث: لا فتی اِلّا علی لا سیف الّا ذوالفقار.

روح از سما به حرب عـلی گـفت لا فـتی اِلّا علی چو شـد ز عـلی کشـته ذوالخـمار
(سوزنی)

زور آزمـــای قـلعهٔ خـیبر کـه بـند او در یکدگر شکست به بازوی لافتی[۳۷]
(سعدی)

یادداشت‌ها

۱-کلیّات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه و شرح احوال، احمد سروش، تهران: سنایی ۱۳۴۳، ص ۳۱۷.
۲- تأثیر قرآن و حدیث در ادبیّات فارسی، دکتر علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر، چ دوم ۱۳۷۱، مقدمه، ص ۱.
۳- لغت نامهٔ دهخدا، علی اکبر دهخدا (نظامیه - نقش) تهران: چاپخانهٔ دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۴- سورهٔ نور، آیهٔ ۳۴.
۵- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی، قم: انتشارات ارم ۱۳۷۷.
۶- دیوان شاه نعمت اللّه ولی، با مقدمهٔ استاد سعید نفیسی و حواشی م. درویش تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۲.
۷- روح مجرّد، سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی، مشهد: انتشارات علامّهٔ طباطبایی، ۱۴۲۱ هـ ق، ص ۳۱۰-۳۱۳.
۸- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، م. درویش، تهران: علمی، ۱۳۶۲، ص ۲.
۹- سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۷.
۱۰- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی، قم: انتشارات ارم، ۱۳۷۸.
۱۱- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش. تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۲.
۱۲- همان، ص ۵.
۱۳- الامام علی، احمد ربّانی همدانی، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ص ۹۸.
۱۴- دیوان شاه نعمت الله ولی، م. درویش، تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۸.
۱۵- الامام علی، احمدربانی همدانی، مرکز فرهنگی انتشارات منیر، ص ۹۳.
۱۶- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش. تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۸.
۱۷- سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۵.
۱۸- قران الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی. قم: انتشارات ارم ۱۳۷۸.
۱۹- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش، تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۱۵.
۲۰- سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۱.
۲۱- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی، قم: انتشارات ارم، ۱۳۷۸.
۲۲- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش، تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۱۶.
۲۳- سورهٔ هود، آیهٔ ۷.

۲۴- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی، قم: انتشارات ارم، ۱۳۷۸.
۲۵- سورهٔ طه، آیهٔ ۵.
۲۶- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی‌ریزی، قم: انتشارات ارم، ۱۳۷۸.
۲۷- تفسیر نوین، محمّد تقی شریعتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۶۲.
۲۸- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش. تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۱۸.
۲۹- سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۴.
۳۰- قرآن الکریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای، به خط احمد نی ریزی، قم: انتشارات ارم، ۱۳۷۷.
۳۱- دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، م. درویش. تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۲۱.
۳۲- همان حاشیه، شمارهٔ ۱، ص ۲۱.
۳۳- سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۳.
۳۴- تفسیر موضوعی قرآن، جوادی آملی. قم: اسراء، چ اول ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۱۵۳- ۱۵۰.
۳۵- همان، ص ۱۵۴-۱۵۳.
۳۶- دیوان شاه نعمت الله ولی، م. درویش. تهران: علمی ۱۳۶۲، ص ۲۸.
۳۷- لغت نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا (ل - لب) تهران: چاپ افست گلشن.

فهرست منابع و مآخذ

الامام علی، احمد ربّانی همدانی، مرکز فرهنگی انتشارات منیر.
تأثیر قرآن وحدیث در ادبیات فارسی، دکتر علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
تفسیر موضوعی قرآن، جوادی آملی. قم: اسراء، ج ۷، چاپ اول، ۱۳۷۶.
تفسیر نوین، محمّدتقی شریعتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
دیوان شاه نعمت اللّه ولّی، بامقدمه استاد سعید نفیسی و حواشی م. درویش. تهران: علمی، ۱۳۶۲.
روح مجرّد، سیّد محمّد حسین حسینی طهرانی، مشهد: انتشارات علّامهٔ طباطبایی، ۱۴۲۱ هـ ق .
کلیّات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه و شرح احوال، احمد سروش. تهران: سنایی، ۱۳۴۳.
لغت نامه دهخدا، علی اکبر دهخدا، چاپ دانشگاه تهران.

حضـرات خمس

دکتر محمدرضا صرفی
استادیاردانشگاه‌شهیدباهنرکرمان

یکی از اندیشه‌های مهم و کلیدی در آثار ابن عربی، اندیشهٔ آفرینش جهان هستی است. نظریهٔ وحدت وجود، اسماء و صفات الهی، و انسان‌شناسی ابن عربی بر پایهٔ همین اندیشه بنیان گذاشته شده است. از آنجا که شاه نعمت‌اللّه ولی، یکی از بزرگترین شارحان آثار ابن عربی است، بارها به تفسیر عارفانهٔ اندیشه‌های ابن عربی در کتاب‌های نثر خود، و به بیان برداشت‌های احساسی از آن در اشعار خود، اقدام کرده است. یکی از این موارد برداشت‌های عارفانه و تفسیرهایی است که وی دربارهٔ حضرات خمس ارائه داده است.

براساس دیدگاه ابن عربی و مکتب وی، هستی دارای مراتب پنجگانه است که وی آنها را حضرات خمس می‌نامد. این مراتب همچنین، تنزلات پنجگانهٔ ذات احدیت به سوی جهان آشکار، یعنی، جهان حس، نامیده می‌شود. در منابع گوناگون حضرات خمس با اندک تفاوتی ذکر شده است، در فرهنگ اصطلاحات عرفانی و فرهنگ علوم عقلی اینگونه آمده است.

«با آن که تمام موجودات عالم از ذره تا دره، مظهری از مظاهر حقند و هر یک را مقام و موقعیتی است که مظهر یکی از صفات جمال و کمال و جلال و مظهر حقّند، مع ذلک عرفا عموماً به ذکر حضرات خمس که اصول حضراتند، اکتفا کرده‌اند که عبارتند از:

۱ـ حضرت غیب مطلق که عالم آن عالم اعیان ثابته است در حضرت علمیه.

۲ـ حضرت شهادت که مقابل حضرت غیب است و عالم آن عالم ملک است.

۳ـ حضرت غیب مضاف که بر دو قسم است، یکی آنکه نزدیک به غیب مطلق است و عالم آن عالم ارواح جبروتیه و ملکوتیه است، یعنی عالم عقول و نفوس.

۴ـ دیگر آنکه اقرب و نزدیکتر به عالم شهادت است و عالم آن عالم مثال است.

۵ـ حضرت جامعه که جامع چهار حضرات است و عالم آن عالم انسان کامل است که جامع جمیع عوالم است.(۱)

کاشانی در شرح فصوص الحکم از این حضرات خمس و مراتب تنزلات پنجگانهٔ ذات احدیت به سوی جهان محسوس به شکل زیر یاد کرده است:

۱ـ تجلی ذات در صورت‌های اعیان ثابته که همان عالم معانی است.

۲ـ تنزل از عالم معانی به تعینات روحی که جهان ارواح مجرد است.

۳ـ تنزّل به تعیّنات نفسی که عالم نفوس ناطقه است.

۴ـ تنزّلات مثالی متجسّد و متشکل از غیر ماده که همان عالم مثال و در حقیقت، خیال جهان است.

۵ـ جهان اجسام مادی، یعنی جهان حسی و آشکاری.(۲)

در شرح دیوان حضرت امیر المؤمنین علی (ع) حضرات خمس را چنین بر شمرده‌اند:

۱ـ حضرت غیب الغیوب و غیب مطلق.

۲ـ حضرت اسماء و حضرت صفات و جبروت و برزخ البرازخ و برزخیت اولی و مجمع البحرین و قاب قوسین.

۳ـ حضرت افعال که عالم امر و ربوبیّت و غیبت معنا و غیبت باطن است.

۴ـ حضرت مثال و خیال منفصل.

۵ـ حضرت حس و ملک. (۳)

وسرانجام صاحب مصباح الانس در بیان حضرات خمس، آنها را به ترتیب زیر ذکر نموده است:

۱ـ حضرت غیب.

۲ـ حضرت شهود.

۳ـ حضرت واسطهٔ جامعه.

۴ـ حضرت مثال.

۵ـ حضرت شهادت.(۴)

تفاوتی که در بیان مراتب گوناگون حضرات خمس وجود دارد، به این سبب است که مبدع اصلی آنها، یعنی ابن عربی، به دلایل گوناگون فاقد یک نظام فلسفی و فکری منسجم است. او شاید به خاطر آنکه عوام قدرت فهم سخنانش رانداشته‌اند، و خواص نیز با انگیزه‌های مختلف باوی مخالف بوده‌اند، و چنانکه در منابع گوناگون ذکر شده، موجبات آزارش را فراهم می‌ساخته‌اند، نظام اندیشهٔ خود را دوری قرار داده و بهتر دانسته که اندیشه‌های اساسی‌اش به صورت پراکنده، در لابه‌لای آثار متعدد و گوناگونش ذکر شود.

از این‌رو می‌توان گفت که موجب اصلی این اختلاف خود ابن‌عربی است و آگاهانه چنین نموده است.

به هر حال، حضرات خمس یا جهان‌های پنج گانهٔ ابن عربی تمام هستی را در بر می‌گیرد و شامل غیب و شهادت هر دو می‌شوند.

هر یک از این عوالم مظهر اسم یا صفتی از حضرت حق هستند. به اعتقاد ابن عربی ذات الهی متعالی، مطلق و برتر از هر تشخّص و تمایز است وی برای این مرتبه از وجود حق نام حضرت «احدیت» را برگزیده است. امّا از چشم اندازی دیگری می‌توان برای خداوند مرتبهٔ احدیت یا یکی بودن را در نظر گرفت. در این مرتبه کیفیات و صفایت وجود دارد که همهٔ صفات وجود یا حالات معرفت از آن سرچشمه می‌گیرد.

در مرحلهٔ واحدیت ما با اسماء و صفات الهی مواجه می‌شویم. این اسماء و صفات امکانات الهی نافذ در جهانند؛ اسبابی هستند که خداوند به وسیلهٔ آنها خود را در جهان متجلّی می‌سازد. درست به همانگونه که خود را در قرآن با آنها وصف می‌کند.

به این ترتیب، اسماء الهی طرفی می‌شوند که به حق می‌رسند و اسبابی می‌شوند که به وسیلهٔ آنها آدمی می‌تواند به معرفت وجدانی حقیقت الهی برسد. و چون اسماء اصل و اساس معرفت و نیز ریشهٔ اساسی موجودات است، بنابراین، خود را در جهان و در حیات معنوی به تجلی در می‌آورند.» (سه حکیم ۱۳۱)

ابن عربی آفرینش هستی و سیر و سلوک معنوی انسان را به گونه‌ای در نظر می‌گیرد که اسماء و صفات نقشی اساسی در آن به عهده می‌گیرند.

هدف اصلی بحث حضرات خمس که یکی از چند نظریهٔ هستی‌شناسی ابن عربی است آن است که نشان دهد موجودات گوناگونی که در جهان هستی مشاهده می‌شوند، با مبدأ خود چگونه ارتباط دارند و نیز در صدد تبیین این نکته است که آدمی چه نسبتی با حضرت حق دارد و چگونه باید راه کمال و مسیر معنوی سلوک خود را طی نماید.

براساس طرح حضرات خمس یا عوالم پنجگانه، جلوه‌های گوناگون جهان هستی، هر یک بیانگر یکی از تعیّنات مبدأ خود است. این تعیّنات به گونه‌های مختلف مورد نظر قرار گرفته و تفسیر شده‌اند. مجموعهٔ این تفسیرها «هستی‌شناسی» عرفانی را تشکیل می‌دهد. مطابق نظریهٔ حضرات خمس تمام موجودات عالم هستی را می‌توان به چند عالم یا حضرت بازگرداند و به این نکته قایل شد که در این چند حضرت تمام جهان هستی مندرج شده است. مراتب هستی رابه ترتیب صعودی به گونهٔ زیر خلاصه کرده‌اند:

۱ - عالم صور بشری و جسمانی، یا ناسوت.

۲ـ عالم انوار لطیف و جواهر نفسانیه، یا ملکوت، که آن را عالم خیال و صور معلّقه، یا عالم مثال نیز گفته‌اند.

۳ـ عالم وجود روحانی ماوراء عالم صور، یا جبروت.

۴ـ مرتبهٔ وجود الهی که خود را در صفات کامل خویش آشکار می‌سازد یا لاهوت.

۵ـ بالای همهٔ اینها عالم حضرت الهی، یا هاهوت قرار می‌گیرد که از هر تعیّنی برتر است.(۵)

عرفا هنگامی که به این عوالم پنج گانه از نظر دستیابی به معرفت می‌نگرند، آنان را «حضراتی» می‌نامند که همهٔ مراتب و درجات عالم هستی را که عبارت از تجلیات جسمانی و نفسانی و روحانی است، فرا می‌گیرد.

نتیجهٔ نهایی مترتب بر این مرزبندی جهان هستی آن است که سالک با شناخت دقیق آنها می‌تواند هر یک را در وجود خود تحقق بخشد و با گذشتن از هر یک از تعیّنات به حالت وصال به معشوق که هدف نهایی سیر و سلوک عارفانه است، دست یابد.

از چشم انداز دیگر، آنگونه که صدرالدین قونوی، شارح بزرگ ابن عربی بیان کرده است، مراتب جهان هستی و مرز بندی آن در سیر صعودی عبارت است از:

۱ـ عالم ملک، که مظهر عالم ملکوت است.

۲ـ عالم ملکوت که عالم مثال مطلق است.

۳ـ عالم جبروت که همان عالم مجردات می‌باشد و مظهر عالم اعیان ثابته است.

۴ـ عالم اعیان ثابته که مظهر اسماء الهیه و حضرت واحدیت است.

۵ـ عالم احدیت.(٦)

شاه نعمت‌اللّه ولی در تفسیر نظریهٔ حضرات خمس مراتب جهان هستی را به ترتیب نزولی در مثنوی شمارهٔ ۲۳ به شرح زیر بیان کرده است:

غیبت مطلق حضرتی از حضرتش — عالم اعیان بود در خدمتش
هم شهادت حضرتی دیگر بود — عالم او ملک خوش پیکر بود
وجه غیب مطلقش جبروت دان — علم معقولات از این حضرت بخوان
هم مثال مطلقش را گفته‌اند — عارفان بسیار درّی سفته اند
باز ملکوت است وجهی دیگرش — با مثال روشن مه پیکرش
این مثالش را مقیّد نام گوی — عالم ملکوت را اینجا بجو
حضرتی کو جامع این هر چهار — باشد آن انسان کامل یاد دار
چار حضرت در یکی حضرت نگر — تا ببینی پنج حضرت ای پسر
غیبت مطلق را نگر در عین او — هم شهادت بین در آن ملک نکو
از صفای نفس او ملکوت بین — وز مثال مطلقش جبروت بین

مجمع البحرین اگر جویی وی است — صور تا جام است و در معنی می‌است
مــظهر اللــه و قـطب عـالم است — روح وجسمش اصل و فرع آدم است
بـی وجـود او نـدارد کس وجـود — ظــل الله است و سـلطان شـهود
اســم اللــه مـــی‌کند تــعلیم مــا — مــی‌کند بــا خـویش مـا را آشـنا
عــالمی را نــور مـی‌بخشد مـدام — از عـطای اسـم اعـظم والسـلام(۷)

به این ترتیب، حضرت خمس در نظر او عبارتند از:

۱ـ غیبت مطلق.

۲ـ عالم اعیان ثابته.

۳ـ عالم شهادت یا ملک یا محسوس.

۴ـ عالم ملکوت.

۵ـ انسان کامل که جامع عوالم چهارگانهٔ فوق خود است و واسطهٔ تعلیم اسم الله، نـور بخشی و عطا دهی از اسم اعظم به شمار می‌آید.

همانگونه که ملاحظه می‌شود شاه نعمت‌الله ولی نظریهٔ هستی‌شناسی و انسان‌شناسی خود را براساس نظریهٔ حضرات خمس شکل داده است. بررسی دقیق این دو نظریه و نتایج حاصل از آن از حوصلهٔ این مقال خارج است.

یادداشت‌ها

۱- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص۳۱۹؛فرهنگ‌علوم‌عقلی،ص۲۲۷.

۲- شرح فصوص الحکم، ص ۴-۳۳۳، به نقل از دایرةالمعارف‌بزرگ‌اسلامی،ج۴،ص۲۵۹

۳- فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ذیل حضرات خمس

۴- همان

۵- سه حکیم مسلمان، ص ۱۳۶

۶- ترجمهٔ مقدمهٔ فصوص الحکم، ص ۴۷

۷- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۵۵۹

منابع و مآخذ

- آملی، شیخ سید حیدر، کتاب نص النصوص در شرح فصوص الحکم، ترجمهٔ محمدرضا جوزی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۵
- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، زیر نظر آقای دکتر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۰
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفهٔ ایران، تهران، ۱۳۶۱
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۷۰
- شریف، م. م، تاریخ فلسفه در اسلام، ج اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲
- صدوقی، منوچهر، ترجمهٔ مقدمهٔ قیصری بر شرح فصوص الحکم ابن عربی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات

فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳
- کوربن، هانری، تاریخ فلسفهٔ اسلامی، ترجمهٔ جواد طباطبایی، انتشارات کویر و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، تهران، ۱۳۷۷
- نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمهٔ احمد آرام، چاپ چهارم، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۶۱
- ولی، شاه نعمت‌الله، دیوان، با مقدمهٔ سعید نفیسی، انتشارات هستان، تهران، ۱۳۷۸

احوال شاه نعمت‌اللّه ولی و دیگر دانشمندان و عارفان معاصر وی

مهناز طاهری

مقدمه

احوال شاه نعمت‌اللّه ولی

قطب‌الموحدین و سیدالکاملین نورالدین، شاه[1] نعمت‌اللّه ولی بن میر عبداللّه بن کمال‌الدین حلبی کوهبنانی کرمانی،[2] ملقب به نورالدین و متخلص به سیّد و معروف به شاه نعمت‌اللّه ولی، از اقطاب و اعاظم عرفای قرن هشتم و نهم هجری و مؤسس طریقت نعمت‌اللهی که توانست چراغ تصوف اسلامی را در دنیای آن زمان به نیکوترین وجهی روشن نماید و همهٔ پیروان طریقت را تحت‌الشعاع مکتب خود قرار دهد.

مولد و منشأ

مولد ایشان را عبدالعزیزبن شیر ملک واعظی شهر حلب دانسته‌اند.[3] چنانکه گوید: «مولد و منشاء حضرت معلّا امیر نورالدنیا والدّین نعمت‌اللّه - نورّاللّه مرقده - اندر شهر حلب است. و تولد آن سعید ازلی و اسعد ابدی بعضی در بیست و دوّم ماه رجب روز پنج‌شنبه سنهٔ ثلاثین و سبعمائه گویند. امّا اصّح این است. و روایت حضرت مخدوم‌زاده زبدهٔ خانواده مقبول اله، امیر خلیل‌اللّه، نیز بر این است که در روز دوشنبه چهاردهم ماه ربیع‌الاّول سنهٔ احدی و ثلاثین و سبعمائه بوده است.[4] اللّه اعلم بالصّواب.

عبدالرّزاق کرمانی می‌گوید:

«پدر بزرگوار ایشان از عربستان به کیج[5] و مکران که دو شهر بزرگند و سابقاً در حیطهٔ امر و نهی ملوک و حکام کرمان بوده، انتقال فرموده‌اند. و والدهٔ آن حضرت از شبانکارهٔ فارس

بوده است.»[٦]

در این باره جناب شاه نعمت‌اللّه ولی چنین می‌فرماید:

نعمت‌اللّه نور دین دارد لقب | نور دین از نعمت‌اللّه می‌طلب
مدتی بودم مجاور در عجم | گرچه اصلم باشد از ملک عرب
من مجاور حالیا در ملک فارس | جدّ ما آسوده در ملک حلب

(غ شماره ۱۱۵)

اصل و نسب شاه نعمت‌اللّه وی

از سادات حسینی و نسب آن بزرگوار تا نوزده پشت به حضرت رسول اکرم(ص) می‌رسد و جناب شاه در قطعهٔ ذیل سلسله نسب خویش را بیان کرده است:

نعمت اللّهم و ز آل رسول | محرم عارفان ربانی
قرةالعین میر عبداللّه | مرشد وقت و پیر نورانی
پدر او محمّد آن سیّد | که نبودش به هیچ رو ثانی
باز سلطان اولیای جهان | میر عبداله است تا دانی
پیر کامل کمال دین یحیی | سید مسند مسلمانی
پدرش هاشم است وجدّ موسی | مادرش شاهزاده سامانی
دیگر آن جعفر خجسته لقا | روح محض ولطیف روحانی
سید صالحان که صالح بود | جمع می‌بود از پریشانی
میر حاتم که نزد همّت او | مختصر بود عالم فانی
باز سیّد علی عالیقدر | کان احسان و بحر عرفانی
ابرهیم آنکه روح می‌بخشد | نفسش درگه سخن رانی
پادشاه ممالک دانش | بود سیدعلی کاشانی
میر محمّد که بندگان درش | در جهان یافتند سلطانی
شاه سادات سیّد اسماعیل | آفتاب سپهر سبحانی
ابی عبداللّه آنکه روح امین | گفت او راکه جمله را جانی
باز امام محمد باقر | مخرب کفر و دین را بانی
پدر او علی و ابن حسین | آنکه زین العباد می‌خوانی
باز امام به حق حسین شهید | نور چشم علی عمرانی
آن وصی رسول بار خدای | والی ملکت سلیمانی
آنکه باشد درِ مدینهٔ علم | کوری خارجی و مروانی
نوزدهم جدّ من رسول خداست | آشکار است نیست پنهانی

(قطعه ص ۶۵۵-۶۵۴ دیوان)

کودکی شاه نعمت‌اللّه

گفته‌اند: شاه نعمت‌اللّه از دوران کودکی استعدادی شگفت‌انگیز برای درک معارف و کشف معانی داشته‌اند، چنانکه در همان اوان قرآن مجید را حفظ کرده بودند. عبدالرّزاق کرمانی می‌نویسد:

«شاه نعمت‌اللّه در سه سالگی این رباعی را در سلک نظم آورده:

مرا علمی که اندر سینه دادند / یقین می‌دان که آن درسی ندادند
مرا سه سال حالی شد میسّر / که شیخ چلّه را در سی ندادند.»(۷)

عبدالعزیزبن شیر ملک واعظی گوید:

«در آغاز تعلیم چون او را به مکتب بردند، بعد از فراگرفتن حروف از لحاظ طرق استماع الفاظ و ادراک تعلیم و حافظه و درک اعراب مورد، شگفتی اساتید شد و در کودکی قرآن مجید را حفظ کرد.»(۸)

جوانی و تحصیل

عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی گوید:

و هم در ایّام بلوغ حکم «ادری» از بسی علوم بگذشت و کتب مبادی پیش زکّی‌الدین(۹) شیرازی بخواندند، و علم بلاغت به پیش شیخ شمس‌الدین مکی به تحصیل آورده، و اطوار ثلاثهٔ صوفیه و اصول سته پیش قطب المشایخ شیخ عبداللّه یافعی سند یافته، و علم کلام الهی پیش سیّد جلال خوارزمی مرتّب کرده، اشغال کسب باطن بماندند.»(۱۰)

و جامع مفیدی آمده:

«هنگامی که سن شریفش به بیست و چهار سالگی رسید، یک لحظه‌ای از سعی در مطالعه و مباحثه علمی تغافل ننمود تا بر علوم چهار کتاب، عالم گردیده، طیّ منازل علوم اسمیّه فرمود و علوم معنویّهٔ ریاضیّه بر ضمیر منیرش منکشف گشته، این غزل فرمودند:

علم امّ‌الکتاب حاصل ماست / لوح محفوظ، حافظ دل ماست
آنچه بحر محیط خوانندش / نزد ما آن سراب ساحل ماست
آن حقیقت که مشکل همه اوست / مشکل حلّ و حلّ مشکل ماست
منزلاتی که دیده‌ای در راه / منزلی چند از منازل ماست
اسم اعظم که صورتش ماییم / جمع معنی هفت هیکل ماست
عشق او قاتل است و ما مقتول / جان عالم فدای قاتل ماست
نعمت‌اللّه به ما شده واصل / طلبش کن زماکه واصل ماست(۱۱)

(غ ۱۶۹ دیوان)

همچنین، گوید: «و در طلب علوم معنویّهٔ الهامیّهٔ معرفت عشق، مرکب شوق در زیر ران درآورده، قدم تصدیق در وادی سیر و سلوک فقر و طریق تحقیق درویشی نهاده، ذوق عالم نیستی بر نشأ حالش غالب گردیده، لباس بی‌اساس مایی[۱۲] از تن بیرون کرد، قطعه:

دامن همّت نیالوده به هستی دو کون　　پشت پای نیستی بر هستی عالم زده»[۱۲]

و با قدم تصدیق در وادی فقر و فنا گام نهاد.

در طلب مرشد و پیر

در جستجوی مرشد و پیری کامل که آتش طلب وی را فرو نشاند، سال‌ها به سیاحت پرداخت هر جا از کسی نشانی می‌یافت بی‌درنگ بدان سو می‌شتافت، در این مورد می‌فرماید: «هر ناحیه‌ای که درویشی هست، به جدّ و جهد تمام به صحبت و خدمت او می‌رفتم و تربیت و ارشاد او را مترصّد و منتظر می‌بودم تا ظهور حقیقت احوال او که به عنایت‌اللّه نشأهٔ خود را فوق او می‌یافتم، و او روی از راه تصرّف من بر می‌تافت. روزی دلفروزی خبر مجذوبی مجنونی در شهر مصر داد که سال‌هاست که آتش فنا افروخته و گنجینهٔ جمع به جهت خود اندوخته و تفرقهٔ ماسوی را سوخته، چون به صحبت او رسیدم، متوجه شده بعد از زمانی که از مراقبت باز آمدم، دیدم مجذوب بیهوش و مدهوش آتشش مرده و اثرش باد برده. دانستم که تصرّف در این نشأه او را نیز نیست تا متوجه مکّهٔ معظمه شدم.»[۱۳]

ملاقات شیخ عبداللّه یافعی (لقاءالشیخ)

عبدالرّزاق کرمانی در ادامهٔ سخن قبل گوید:

«چون به مسجد درآمدم، شخصی دیدم مشغول به درس احادیث نبوی - صلعم - چون قدم در آن حرم نهادم، خود را مانند قطره‌ای و او را مانند دریا یافتم، و گفتم: عمریست که سودای سر زلف تو دارم.

زمانی ساکن شدم تا از درس فارغ شدند. ناگاه نظری به من کرد. و نسخه‌ای پیش ایشان نهاده بود؛ به من دادند و گفتند: «ای سیّد! احادیث موضوعه که حضرت جدّ رسالت نشان - علیه صلوات الرحمن - نفرموده‌اند و بدیشان نسبت کرده‌اند، در این کتاب جمع نموده‌اند، اگر طالب حدیثی خواهد که بداند که صحیح است یا موضوع از این کتاب او را میسّر است.»

دست ارادت به دست او دادم و دامن او در دست گرفتم.

مثنوی

دست به دست آی در این سلسله　　یک نظر مرد به از صد چله

مرد شود هر که به مردی رسد　　ای خنک آن دل که به دردی رسد

هر قدمی‌کان به سر خود روی　　　باللّه اگر نیک روی بد روی

و از نظم نظم دُرر نظام آن هادی اهل اسلام است:

شیخ ما بود در حرم محرم　　　قطب وقت و یگانهٔ عالم
مرده از دمش شدی زنده　　　نفسش همچو عیسی مریم
به صفات کمال خود موصوف　　　هفت دریا به نزد او شبنم
نعمت‌اللّه مرید حضرت اوست　　　شیخ عبداللّه است او فافهم

(غ ۱۱۳۴)

حضرت شیخ عبداللّه یافعی[۱۴] استاد نعمت‌اللّه ولی که خود از اکابر صوفیه است، و در علوم ظاهر و باطن ماهر و رتبهٔ کمالات و مقامات او بر همه ظاهر است و از جملهٔ مصنّفات حضرت شیخ «روضة‌الرّیاحین» و «درّالنظیم» و کتاب «تاریخ» و «نشرالمحاسن» و «ارشاد» و گویند که حضرت شیخ به مرتبهٔ قطبیّه رسیده بود، چنانچه حضرت شاه فرموده‌اند.

قطب عالم نقطهٔ پرگار روح　　　شیخ ما سرمایهٔ گنج فتوح

(مثنوی شماره ۱۹ ب ۱۳)

بالجمله، حضرت شاه نعمت‌اللّه هفت سال در صحبت حضرت شیخ عبداللّه یافعی مانده. آورده‌اند که سن شریف آن بزرگوار بیست و چهار بود که به خدمت حضرت شیخ رسیدند.»[۱۵]

و هفت سال از محضر آن بزرگوار کسب فیض نمودند و پس از وفات استاد به ترک مکّه گفت و برخی از عمر خود را در سمرقند و هرات و یزد به سر برد و به خصوص، در سمرقند اربعین‌ها به ریاضت پرداخت و سرانجام به کرمان آمد و در قصبهٔ ماهان مقیم گشت و بیست و پنج سال آخر عمر را در آنجا گذراند.

شمایل و خصال

جناب شاه چهره‌ای سرخ با پیشانی متمایل به زرد داشت، قیافه‌اش گندمگون بانمک و گیرنده بود، ریشی انبوه، قدی رسا، دست‌هایی بلند داشت. تا آخر عمر دید چشمانش خوب بود، اگر چه شب‌ها به خواب نمی‌آسود.

پیراهن کرباس، گاهی جبه، اکثر صوف سفید می‌پوشید، شمله[۱۶] صعیدی[۱۷] بسیار و کمی دستار با طاقیه ارمک[۱۸] یا صوف سفید می‌بست. و ردا به طریق مختلف از همه جنس، شمله و گلیم و چهارگوشه، بوده است.

و گاه جامهٔ اوحدی ملبوس آن حضرت می‌دیدند و در خنکی هوا بعضی ایّام کپنک[۱۹] بر بالای جامه می‌انداخت.

در نطق و بیان از اکابر ممتاز، در ریاضت و تجرّد از ارباب مجاهده مستثنی بود. از خودپرستی و خشونت برکنار و به طورکلی از رذایل اخلاق مبرّا بود.

از رعایت آداب سیر و سلوک در آشکار و نهان، دقیقه‌ای اهمال نمی‌فرمود. از اوان جوانی تا پایان عمر در مجالس اکثر متوجه قبله بود و دو زانو می‌نشست، قرآن مجید راکه در کودکی آموخته بود، گاهگاه تلاوت می‌نمود. سخنش با تأنّی و وقار آهستگی و پیوستگی توأم بود. آواز بلند و سخن زشت از او شنیده نشد، به شیوهٔ کاملان با خلایق مهربان و شفیق بود. در این مورد می‌فرماید:

از من به همه عمر یکی مور نرنجید — تا بود بر آن بودم و تا هست بر آنم

در مجالس به اعضا و محاسن خود دست نمی‌زد، آب دهان بر زمین نمی‌انداخت. هرگز تکیه به جایی نمی‌نمود، در خوردن زیاده‌روی نمی‌فرمود. به غایت باعظمت و با وقار بود، حضّار مجلس از شنیدن سخنانش غرق دریای وحدت می‌شدند. در مجلس او کسی را یارای سخن نبود، سلاست عبارات و فصاحت کلمات آن جناب چنان بود که هرکه استماع می‌نمود، گمان می‌برد از روی رساله یا نوشته‌ای می‌خواند.

مؤلف جامع مفیدی گوید:

زبانی چو آتش بیانی چو آب — عیانی که می‌کرد رفع حجاب
دل مرده جان یافتی از دمش — زجان معتقد عالم و آدمش
از او یک نظر در سلوک یقین — مقابل بدی با چهل اربعین

بیان فوق را باید از زبان خود او شنید که می‌فرماید:

نعمت‌اللّه در حدیث آمد — روح قدسی رسید و سامع شد

بعد از غروب آفتاب خلوت می‌نمود و کسی بر حال او آگهی نداشت. اکثراً به توجه حق می‌پرداخت. هیچ یک از فرزندان و نزدیکانش وی را شبی در حال خواب ندیده بودند. اگر طالبی یا مریدی به جهت ملاقات ایشان می‌آمد و کار فوری داشت، همان دم او را به حضور می‌خواند، اگر کار ضروری نبود پس از فراغت از عبادت او را می‌پذیرفت. چنانچه مستغرق حال و کار خویش بود، مراجعین بدون ملاقات باز می‌گشتند و مزاحم نمی‌شدند.

سید مهدوی تبریزی می‌گوید: دوازده سال زیر آستانهٔ قصر شاه منزل داشتم. در یک ماه رمضان یک بار ارادهٔ پای‌بوسی کردم. هر بار شرفیاب شدم، جنابش را به حق مشغول دیدم. با وجود این که خاطرش از ماسوی‌اللّه منزه بود از نظر حسن سلوک موقع چاشت را از خلوت بیرون می‌آمد. در خانقاه به رسم مشایخ کبار می‌نشست. شاگردان و مریدان و طالبان و مهمانان را پیش می‌طلبید. هیچ کس او را در حال طعام‌خوردن ندید و از هیچ مقربی شنیده نشد، امّا

برای حفظ آداب مجلس در صدر سفره می‌نشست. دست به نمک می‌برد و غذایی نمی‌خورد.[۲۰]

تشیع جناب شاه نعمت‌الله

اگر چه به قول جناب مولوی قدّس سرّه:

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست   عاشقان را مذهب و ملّت خداست

لیکن برای اینکه این عارف سترگ و فقیه بزرگ را باید در شمار پیشقدمان مروجین مذهب تشیع نام برد، لازم است خدمات و مجاهدات او را از این جهت یادآور شویم. شواهدی که برای اثبات تشیع وی موجود می‌باشد، بی‌شمارند و ما برای روشن‌شدن اذهان، براهینی چند را یادآور می‌شویم:

۱ - از بزرگترین دلایل تشیع جناب شاه تاج «۱۲ ترک» اوست که به مشایخ طریق و خلفای خود اهدا می‌فرمود و عدد دوازده اشارتی است به دوازده امام.

۲ - جناب شاه در پیشگویی‌های خود به ظهور سلطنت صفویه اشاره فرموده[۲۱] و علاوه بر این، بعداً از اولادزاده‌های او هر کدام که در ایران بودند، مورد لطف و عنایت صفویه قرار گرفتند، چنانکه یکی از آنها به نام امیر نظام‌الدین عبدالباقی در دربار شاه اسماعیل به مقام صدارت عظمایی رسید.

۳- اشعار زیر را جناب شاه در جواب سایلی که از مذهب سیّد پرسش نموده، فرموده است که خود گواه صادقی می‌باشد بر تشیّع او:

پرسند زمن چه کیش داری   ای بی‌خبران چه کیش دارم؟
از شافعی و ابوحنیفه   آیینهٔ خویش پیش دارم
ایشان همه بر طریق جدّند   من مذهب جدّ خویش دارم
در علم نبوّت و ولایت   از جمله کمال بیش دارم

(قطعه ص ۶۴۹ دیوان)

۴- اشعاری که جناب شاه در مدح حضرت علی(ع) سروده، شواهد بی‌نظیری است و ما برای یادآوی از یک غزل ابیاتی چند و در غزل دوّم کل غزل را جهت استشهاد می‌نگاریم:

از علی ولی ولایت جو   هم ولایت فدای والی کن
بندهٔ خادم علی می‌باش   منصب خویش نیک عالی کن
خاک آن راه و آستان درش   این یکی بالش آن نهالی کن
باش مولای حضرت مولی   فخر بر جملهٔ موالی کن

(غزل ۱۲۲۶ دیوان)

هر که ز اهل خداست تابع آل عباست
منکر آل رسول دشمن دین خداست

دوستی خاندان درد دلم را دواست
جان علیّ ولیّ در حرم کبریاست

صورت او هل اتی،[۲۲] معنی او انّماست
باب حسین و حسن ابن عم مصطفاست

پیروی او بود دین حق و راه راست
سلطنت لافتی غیر علی خود کراست

مشهد پاک نجف روضهٔ رضوان ماست
یک سر موی علی هر دو جهانش بهاست

لحمک‌لحمی[۲۳]وراست‌همدم‌اومصطفاست
هر که موالی بود خویش من و آشناست

آیت او انّما[۲۴]ست آنکه ولی خداست
آنکه ولی خداست آیت او انّماست

مدعی این طریق رهرو راه خطاست
بندهٔ درگاه او سیّد هر دو سراست

(غزل ۱۸۵ دیوان)

دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی

دیوان شاه اولین مرتبه به خط میرزا کاظم خان رونق علی نعمت‌اللهی کرمانی و به سعی حسین در سال ۱۳۳۷ هجری قمری در کرمان به چاپ رسید (چاپ سنگی) و در سال ۱۳۱۶ خورشیدی به اهتمام چاپخانهٔ علمی تهران چاپی بر این دیوان صورت گرفت که بعد هم به سرمایهٔ کتابفروشی محمدحسن علمی در سال ۱۳۴۱ هجری شمسی و بار دیگر در سال ۱۳۵۲ هجری شمسی با مقدمه استاد سعید نفیسی و حواشی م. درویش طبع شده است.

این دیوان بیشتر از سیزده هزار بیت دارد[۲۵] و مشتمل است بر ۳۳ قصیده[۲۶] و ۱۵۴۱ غزل[۲۷] و ۴ ترجیع و ۵۴ مثنوی[۲۸] و ۱۴۹ دوبیتی[۲۹] و ۲۴۱ رباعی[۳۰] و تعدادی مفردات است.

بعضی از اشعار و ابیات این دیوان مسنوب به «سید» به نظر می‌آید و به هر حال، همهٔ آنها از نوع اشعار عرفانی و حاوی اشارات و توضیحات دربارهٔ عقاید و افکار متصوفه و عادات، تکرار مقالات پیشینیان و همهٔ آنها متوسط و با زبانی بسیار ساده و خالی از هنرنمایی‌های شاعرانه و فقط بازگویندهٔ مقصود است.[۳۱]

شاه توجه چندانی در سرایش شعر، به سجع و قافیه و لفظ از خود نشان نمی‌داد. چون هدف وی از شاعری ارشاد مردم به زبان نظم بوده است، به جهت آن در دیوانش جز دقایق معنوی و حقایق توحیدی مطالب دیگری نیست. تقریباً همهٔ اشعار، مخصوصاً غزلیات شاه در اطراف مسأله وحدت وجود دور می‌زند.

اما شهرت و بزرگی جناب شاه به واسطهٔ اشعار او نیست. شاه در حقیقت، شاعر نیست بلکه عارفی است که بیان حقیقت می‌کند و آن را به لباس شعر در می‌آورد.

اشعار شاه همه دارای مضامین عرفانی است و بیان حال کسی است که عمری به غم عشق

نشانده شده و از سر ذوق چون دلباخته‌ای شیفته در پیشگاه معبود به نیایش پرداخته است.

نسبت شعر و شاعری بر من همچو ابجد بود بـرِ جـدم

اگر چه در بدو امر به نظر می‌رسد که اشعار شاه تکراری است در گفتار، با قدری تأمّل می‌توان دید که شاه در احوال مختلف فقط به بیان یک حقیقت واحد پرداخته و آنرا در قوالب مختلف و به صورت‌های گوناگون در آورده و به فراخور استعداد احباب آنچه را که به ذوق دریافته، بازگو کرده است. شعر او زمزمه‌ای است از چکامهٔ حیات، نوایی است از نی هستی، نغمه‌ای است از نغمات الهی، و از آنجا که این زمزمه‌ای است جاویدان و نوایی سرمدی و نغمه‌ای آسمانی، شاه تکرار آن را در تکراری خوش می‌داند و می‌فرماید:

پـــر بـــود تکـــرار در گـــفتار مـــا تو خوشی بشنو که تکراری خوش است

در اغلب اشعار خود شاه به نحوی از انحا از اتحاد و وحدت ناظر و منظور یا شاهد و مشهود یا طلب و مطلوب؛ یا عاشق و معشوق و عشق سخن رانده است و معنی آن همانا بیان وحدت وجود است. این نکته را شاه در بعضی از اشعار خود تصریح کرده است. مثلاً در رباعی زیر می‌فرماید:

در مذهب ما محب و محبوب یکی است رغبت چه بود راغب و مرغوب یکی است
گـــویند مـــرا کـــه عـــین او را بـــطلب چه جای طلب، طالب و مطلوب یکی است

برای بیان نظر خود دربارهٔ وجود، شاه آنرا گاهی به دریا، و ظواهر و تعیّنات آن را به امواج و حباب‌های آن تشبیه می‌کند و بدین ترتیب، اعتباری بودن کثرت تعیّنات را نشان می‌دهد.

موج و بحر حباب هر سه یکی است جز یکـی نـیست ز انـدک و بسـیار

اما در عین حال که شاه این اعتباری بودن را می‌خواهد نشان دهد، ملاحظهٔ او چنان است که از بیان او غیریت به هیچ وجه مستفاد نیست.

چنانکه گفته‌اند وقتی از خواجه ظهیرالدین عبدالله خواست که عنایت ملاحظهٔ خویش را از توحید بیان کند، و او در پاسخ وجود را به نور آفتاب و ماهیات را به مظاهر تشبیه کرد. شاه او را تنبیه نموده و فرمود «ملاحظه چنان باید آب دریا با موج و حباب او که مظاهر را اگر چه امتیازی اعتباری ظاهر هست، امّا به حقیقت غیریتی ندارد.»

این معنی را شاه به کرات در اشعار خود بیان فرموده، و در رساله‌ای که در ترجمهٔ ابیات فصوص الحکم نوشته است، می‌فرماید:

وحدت ذات حق نماید رو کنم اقـرار عـارفانه بـه او
ور به کثرت خیال بندد نقش منکرش گردم و نگـویم او

با بیان دیگر جناب شاه می‌فرماید حقیقت وجود مانند نقطه‌ای است و دایـره‌ای کـه از

حرکت آن پیدا می‌شود، نمودار مظاهر وجود است که اگر چه به ظاهر نمودی دارد، امّا در حقیقت، این نمود اعتباری است. همچنین، است «الف» و سایر حروف که از نقطه پیدا می‌شود و وجودشان اعتباری است. در این مورد می‌فرماید:

نقطه در دایره نمود و نبود — بلکه آن نقطه دایره پیمود
نقطه در دور دایره باشد — نزد آنکس که دایره پیمود
همه عالم خیال او گفتم — باز دیدم خیال او، او بود

بیت اخیر در واقع ترجمهٔ دیگری از بیت مشهور ابن عربی در فصوص الحکم است که می‌فرماید:

انما الکون خیال — و هو حق فی الحقیقة
و الذی یفهم هذا — جاز اسرار الطریقة

که شاه در ترجمهٔ آن می‌فرماید:

ما خیالیم و در حقیقت، او — جز یکی در دو کون دیگر کو
هر که اسرار ما نکو دریافت — عارفی کاملی بود نیکو

بدین ترتیب شاه مانند ابن عربی کون را خیالی بیش نمی‌داند. امّا در عین حال آن را در حقیقت، حق می‌داند، و حضرت خیال را که یکی از حضرات پنجگانه است، مرتبه‌ای از مراتب وجود می‌شناسد که به اعتبار ظلیت، خیال و به اعتبار حقیقت، عین وجود است.[۳۲]

شاه نعمت‌اللّه ولی آنچه را در دیوان اشعار خود به نظم درآورده در طی رسالات خویش هم به نثر بیان داشته است.

در رسالات شاه نعمت‌اللّه اغلب بحث وجود را براساس نظریهٔ وحدت وجود دنبال کرده است. و همچنین، دستورهای عملی طریقت را هم متذکر شده. در رسالاتی تحت عناوین مختلف از قبیل سلوک و نصیحت‌نامه و خلوت و توکّل، رموز عرفانی را به نحوی شیوا به نثر بیان داشته است.

این رسایل به فارسی و هم به عربی و توأم با اشعاری که بیانگر معانی و مفاهیم عرفانی‌اند، می‌باشد.

در ریاض‌العارفین ذکر شده که شاه سیصد رساله داشت؛[۳۳] صاحب طرایق، سی و نه رساله را جمع کرده و از بعضی رسالات او مطالبی نقل نموده.[۳۴]

در ریاض السیاحة صد و سه رساله آمده است.[۳۵]

و استاد فقید سعید نفیسی فهرست مفصلی از آن رسایل را آورده است.[۳۶]

عبدالرزاق کرمانی می‌نویسد:

«مؤلف سیر اولی از سیّد علاءالدین مهدی نقل کرده که من در شام سیصد و چهل رساله از

آن حضرت جمع کرده بودم و در هند، سه مجلّد از مصنفات جمع نموده و فرموده که در مجلد اول یکصد و پنجاه رساله است و در دوم شصت و چهار ساله و در سیّم پنجاه رساله.(۳۷)

و بعد به ذکر اسامی رسایلی راکه به‌گمان او معلوم بود، متذکر می‌گردد که مجموع آنها ۱۰۶ رساله است که غالب این رساله‌ها به فارسی و قسمتی از آنها به عربی است که بیشتر همانگونه که متذکر شد، حاوی معاونی بلند عرفانی در شرح و توضیح اصول عقاید عرفا و دارای انشایی عالمانه است. و ما به جهت اطالهٔ کلام از ذکر تمامی آن‌ها در این مقدمه معذوریم و شما را جهت مزید اطلاع به مجموعهٔ ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن ارجاع می‌دهیم.

و بعضی از آن رسالات عبارتند از:

رساله در تأویل فاتحه الکتاب، در تفسیر سورهٔ اخلاص، رساله در تفسیر آیهٔ «اللّه نور السموات و الارض»، رساله در حروف مقطعه، رسالهٔ مکاشفات، رسالهٔ معرفت، رسالهٔ محبّت، رسالهٔ اصول تصوّف، رساله فتوحات، رسالهٔ لوایح، رسالهٔ لوامع، رساله در شرح ابیات فصوص الحکم، رساله در بیان مناسبت حکمت هر فصّی از «فصوص» باکلمه‌ای از پیغمبر، و شرح «نقش الفصوص»، رسالهٔ توحید، رسالهٔ اسرار، رسالهٔ آداب خلوت، رساله در تحقق الف و نقطه، رسالهٔ فقر، رساله در بیان فصّ فصوص از فکوک، رساله در معنی حدیث «السلمان منّا اهل البیت»، رساله در مراتب و غیره.(۳۸) در پایان لازم به ذکر است که آقای دکتر جواد نوربخش کرمانی مجموعهٔ بزرگی از رسالات نعمت‌اللّه ولی در سه جلد فراهم نموده و در جزوه‌های متعدد طبع کرده است.

ذکر وفات شاه

شاه نعمت‌اللّه در دیوان اشاراتی به سنّ خود کرده است؛ چنانکه می‌گوید:

نود و هفت سال عمر خوشی
بنده را دارد حیّ پاینده
(قطعه ص ۶۵۳)

و در جای دیگر گوید:

قرب صد سال عمر من بگذشت
قصد موری نکرده‌ام به خدا
(قطعه ص ۶۴۰ دیوان)

و جناب شاه در غزلی هم گوید:

نعمت‌اللّه جانان به جانان داد و رفت
بر در میحانه مست افتاد ورفت
سید ما بندهٔ خاص خداست
گوییا شد از جهان آزاد و رفت
قرب صد سالی غم هجران کشید
عاقبت از وصل شد دلشاد و رفت

عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی گوید:

«مخبران واثق که محرم اسرار حضرت معطی نعمایند، چنین فرمایند که: حضرت شاه ولی در قریب ایّام وفات خویش این بیت نبشته بودند، و در ضمن این سرّ صاحب دلی خود را گشودند. این است:

نمیرد نعمت‌اللّه حاش لله — که دل زنده به درگاه خدا شد[۳۹]

(قصیده ص ۱۴)

در مورد مدّت عمر شاه، عبدالعزیز شیر ملک واعظی گوید:

«اگر چه بعضی گویند که حضرت معلّا امیر - نوّراللّه مرقده - صد و دو ساله بودند که از سرای فانی به جنّت باقی بخرامیدند، بعضی بر صد و هفت سال و بعضی بر صد و هشت سال روایت کردند.»[۴۰]

صنع‌اللّه نعمت‌اللّهی گوید: «چون سنش به صدو چهار سال رسید، روز دوشنبه که دوشنبه دیگرش توجه به جانب حق نمود، این ابیات را سرود:

به سرا پردهٔ میخانه روان خواهم شد
خوش خوشی معتکف کوی مغان خواهم شد
به خرابات فنا رخت بقا خواهم برد
ترک خود کرده و بی‌نام و نشان خواهم شد
ما چو موجیم در این بحر پدید آمده‌ایم
یک دمی همدم ما شو که نهان خواهم شد
نعمت‌اللّه چو خیالی که تو بینی در خواب
ور چنین نیست در این هفته چنان خواهم شد[۴۱]

(ابیاتی از غزل ۵۵۲)

و گویند: سه روز قبل از فوت این غزل را فرمود:

عاقبت سیّد ما سوی مغان خواهدشد
به سراپردهٔ میخانه روان خواهدشد
آفتابی است که از مشرق جان می‌تابد
گرچه از دیدهٔ احباب نهان خواهد شد
عین ما آب حیات است و حبابش خوانند
زود بینند که بی‌نام و نشان خواهد شد
صحبت سیّد سرمست غنیمت می‌دان
که در این یک دو سه روز او زجهان خواهد شد

(ابیاتی از غزل ۵۵۳)

و باز در فوت خود این رباعی را می‌فرماید:

انگشت زنـان بـر در جانان رفتیم   پیدا بودیم اگـر چـه پـنهان رفـتیم
گویند که رفت نعمت‌اللّه زجهان   رفـتیم ولی بـه نـور ایـمان رفـتیم

(رباعیات ص ٦٩۴)

قبل از وفات خلفا و درویشان و مخلصان را خواست و فرزند ارشد خود شاه خلیل‌اللّه را جهت منصب ارشاد عباد تعیین فرمود و گفت ما به درگاه حیّ قیّوم می‌رویم، آنکه ما را غسل دهد، از اوتاد و آنکه بر ما نماز گذارد، از اقطاب است. چون دو روز گذشت وفات نمود؛ روز پنجشنبه ۲۲ ماه رجب سنهٔ ۸۳۴.(۴۲)

نظام‌الدین کیجی که در آن وقت در ابرقوه بود، حاضر شد و آن حضرت را غسل داد و جنازهٔ آن خضرت را به مسجد جامع کرمان بردند و منتظر بودند که سعادت امامت و پیش‌نمازی به کدام کس خواهد رسید. در این موقع امیر شمس‌الدین محمد ابراهیم بمی از بم آمده، بی‌آنکه با کسی سخنی گوید، در پیش ایستاد و نماز گزارد. آنگاه جنازهٔ آن جناب را خلفا و خادمان و درویشان و اکابر و اهالی کرمان به اتفاق سید شمس‌الدین بمی برداشته بر دوش پیاده تا به ماهان بردند و در آنجا به خاک سپردند، در این باره خود می‌فرماید:

مشـهد آل مـحمّد روضـهٔ رضـوان بـود   این چنین خوش مشهدی در خطّهٔ ماهان بود
نعمت‌اللّه را زیارت کن تـا یـابی مـراد   زانکه قبرش قبلهٔ حاجات انس و جان بود(۴۳)

(دو بیتی ص ٦٦٦)

بعدها به امر سلطان احمد بهمنی، پادشاه دکن که به شاه نعمت‌اللّه ارادت می‌ورزید، بر آرامگاه او بقعه‌ای ساختند که در سال ۸۴۰ هجری قمری به پایان رسید.(۴۴) و در عهد شاه عباس ثانی، بناهای دیگر بر آن افزوده شد.

و پسرش سیّد خلیل‌اللّه بعد از پدر، ارشاد و رهبری پیروان او را برعهده گرفت.(۴۵)

تصوّف شاه نعمت‌اللّه

شاه نعمت‌اللّه ولی یکی از جمله پیشروان بزرگ تصوف در میان معتقدان به تشیّع بود و در شرح و توضیح اصول و مبانی تصوف و عرفان به مذاق شیعه از مردان پرکار و فعال عهد خود و یکی از مشایخ پر اثر در تاریخ تصوّف و عرفان است.

ایشان از پیروان مکتب ابن عربی است و در بعضی رسایل خود هم در شرح اجزای فصوص یا در تقدیر اجزای آن پرداختند و در اشعارش با وضوحی بیشتر به بیان اصول مکتب ابن عربی اقدام نمودند.

از میان رسالات او و در این زمینه رسالهٔ موسوم به جواهر در ترجمهٔ فصوص‌الحکم

می‌باشد، که در آن به مناسبت اشاره به هر فصی از فصوص بیشت و هشتگانهٔ ابن عربی، آنچه را ملخص آن باب می‌پندارد، در طی کلمه‌ای چند با نثری آمیخته به نظم و با شیوه‌ای نزدیک به سبک لمعات عراقی به بیان می‌آورد.

شاه نعمت‌اللّه در این رسالات اوج فکر و بیانش را نشان می‌دهد، بویژه زمانی که به تقریر مسایل مربوط به مکتب ابن عربی و مسأله وحدت وجود یا وحدت شهود می‌پردازد.[۴٦]

تعلیم عمده‌ای که در کلام او همه جا به چشم می‌خورد و خمیر مایهٔ اصلی نظم و نثر او را تشکیل می‌دهد مسأله وحدت وجود است، در معنی وحدت در کثرت.

وقتی وجود، غیر حق نباشد کثرت عامل هر چیزی جز سریان[۴۷] وحدت نخواهد بود.

در این صورت اعیان[۴۸] خارجی نمی‌تواند تصوّر اعیان ثابته[۴۹] را که در حقیقت، صور معقول اسماء الهی است، دستاویز قول به کثرت واقعی کند. در تمام این اقوال رگه‌های فکری ابن عربی پیداست و حتّی الفاظ و اصطلاحات اوست که در بیان وی تکرار می‌شود. نعمت‌اللّه اقوال و تعالیم ابن عربی را به هر بیانی تفسیر می‌کرد.

و آثار او مثل بعضی آثار عراقی و جامی و غالب اشعار مغربی جلوه گاه اندیشه و عرفان ابن عربی است.

عبدالرزّاق کرمانی نقل می‌کند، که یک روز در نزد وی صحبت از اعیان ثابته و از آرای ابن‌عربی در این باب بود. یک تن از حاضران پرسید که آیا اعیان خارجی همان اعیان ثابته که به وجود خارجی متّصف شده باشد، نیست؟ جواب داد: چرا، مجموعهٔ کتابی نزدیک وی بود، گفت آنچه در این مجموعه هست، تمام سخنان من است، امّا آنچه در خاطر من بود به سبب نوشتن آن از صفحهٔ خاطرم محو نشده است.

البته در تفسیر و تقریر آرای ابن عربی به سایر اقوال او نیز توجّه داشته: مسأله ولایت، مسألهٔ قطب، و حتی مسألهٔ اسرار حروف و دوایر.

علم واقعی در نزد وی ورای بحث و استدلال اهل نظر بود. معرفت «اصحاب استدلال» را که به قول وی «مؤثر به اثر» دانند فقط، «اوّل مرتبهٔ معرفت و در واقع کمترین پایهٔ علم می‌دید، در مقابل معرفت «عرفا» که «اثر را به مؤثر فهم نمایند» و معرفت «محققان» که «مؤثر» را هم «به مؤثر شناسند». بدینگونه علم واقعی نزد وی مبتنی بر شهود است نه بر فکر و نظر ... » عارف از دیده گوید و عاقل از شنوده. این علم واقعی علم کشفی است که نسبت علم کسی با آن به تعبیر وی نسبت سر آب است با سراب. به این همه حاصل این کشف با آنچه از شریعت حاصل است، تفاوت ندارد؛ شریعت عین حقیقت است و حقیقت مخالف شریعت نیست.

از این روست که در رعایت آداب شریعت آن همه اصرار و تأ کید در کلام او هست ولایت

را مثل ابن عربی باطن نبوّت می‌داند، و غیرکسبی.

امّا در اعتقاد به اقطاب دوازده‌گانه ظاهراً تمایلات شیعی وی هویداست. انسان که عالم صغیر است در نزد وی «کون جامع» محسوب می‌شود.

از این رو می‌گوید: «عالم به صورت انسان کبیر است و انسان عالم صغیر، اما به معنی انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر، همانگونه که در مقام وحدت وجود، تمیز عامل از حق به انیّت عالم است و وقتی انیّت عالم مرتفع شود، عالم دیگر نمی‌ماند، انسان نیز، وجودش حجابی است بین او و حق، آنکه از این حجاب رسته است، ولی است که «فانی» است در حق، و باقی به حق، و مراد به این فنا، فنای جهت بشریت است در ربانیّت، از این روست که «بنده و باقی به حق، و مراد به این فنا، فنای جهت بشریت است در ربانیّت، از این روست که «بنده پیش از اتصاف او به ولایت مبدأ افعال و صفات خود بود از حیثیت جهت بشریت، و بعد از اتّصاف به مقام ولایت مبدأ افعال و صفات حق است از حیثیت الهیّت.

مجموع تعلیم حاصل از رسایل و اشعار، نشان می‌دهد که تصوّف شاه نعمت‌اللّه بازگشتی است به عرفان بحثی و درسی و آنچه قدمای صوفیه علم کشفی و ذوقی می‌خوانده‌اند و آن را ورای مسأله و قیل و قال مدرسه می‌شمرده‌اند، با این تعلیم ارتباط ندارد و ظاهراً در این دوره مشایخ صوفیه هم بدون آنکه توجه و علاقهٔ خود را همراه با تبحری قابل ملاحظه به علم قال نشان دهند، نمی‌توانسته‌اند مریدان خود راکه از پیران خویش توقع تبحّر در معارف رسمی هم داشته‌اند، راضی نمایند.»(۵۰)

اقدامات شاه نعمت‌اللّه در زمینه تصوّف عملی

شاه نعمت‌اللّه اقداماتی در زمینهٔ تصوف عملی نمود که ما فهرستی از آنها را در ذیل می‌آوریم:

۱ـ اولین اقدام مفید او منع پیروان مکتب خود بود از بیکاری و گوشه‌نشینی. این عمل موجب شد که پیروان مکتب توحید مردانی اجتماعی بار آیند و شاید همین اقبال آنها به جامعه و در نتیجه به دست گرفتن امور و مشاغل اجتماعی بود که زمینه را برای نهضت صفویه آماده کرد. قبل از جناب شاه مسأله فقر و درویشی با انزوا و خمود و تنبلی توأم بود. جناب شاه به ارادتمندان خود یاد داد که بالاترین ریاضت‌ها و نیکوترین وسیلهٔ تصفیه اخلاقی فرد خدمت‌کردن به اجتماع است. در حالیکه جامعهٔ تصوّف آن روز، عمر را گوشه خانقاه‌ها در جستجوی کیمیا می‌گذرانیدند، جناب شاه عملاً نشان داد که هیچ کیمیایی بالاتر از فعالیت اقتصادی و بالابردن سطح تولید نیست. این خود باعث شد افرادی که تنها به فکر مردم آزاری

و کلاشی بودند و تصوف را برای مفت‌خوری دست‌آویز قرار داده بودند، سر جای خود بنشینند و بدنام‌کنندهٔ نکونامی چند نباشند، برای نشان‌دادن این نظریه، درویشی که از جناب شاه کیمیا خواست، شاه دستور داد زمینی را خربزه کاشت و حاصل آن را فروخت، آنگاه شاه نعمت‌الله به درویش فرمود کیمیایی بهتر از زراعت نیست.

در این مورد می‌فرماید:

از ما بشنو نصیحتی خوش — نیکی کن و نیکی‌اش جزا جو
دهقانی کن مکن گدایی — از کسب حلال خود نوا جو
گر طالب علم کیمیایی — از خاک سیاه کیمیا جو

(غ ۱۳۲۱ ابیات ٦-۵-۵۴)

و باز می‌فرماید خداوند بشر را برای معرفت آفرید و او را به سه چیز نیازمند گردانید، اول غذا که قوام بدن به آن است، دوم لباس که ستر عورت و دفع اذیت می‌نماید، سوم مسکن که آرام و آسایش از آن است و این سه چیز پیدا نمی‌شود مگر از سه چیز، اول کسب، دوم طمع، سوم دزدی و به اتفاق جمهور دانایان دو قسم آخر مذموم و مردود خداست و تنها کسب محمود و در آن رستگاریست، پس بشر باید بیکار ننشیند، شغلی پیش گیرد، در ضمن آن معرفت‌الله را تحصیل نماید. به مصداق آیهٔ کریمهٔ «رجال لاتلهیهم تجارةٌ و لا بیعٌ عن ذکرالله (سورهٔ نور آیهٔ ۳۷) ترجمه: مردانی که تجارت و خرید و فروش آنها را از یاد خدا باز نمی‌دارد.

۲ ـ اقدام سودمند دیگر جناب شاه سوق‌دادن جامعهٔ تصوّف آن زمان به رعایت آداب شریعت بود. چنانچه خود در مساجد حاضر می‌شد و اغلب مقتدای ائمهٔ جماعت می‌گردید و اصرار وی بر این موضوع از آن جهت بود که به تدریج در آن زمان تصوّف اسلامی رنگ تصوّف هندی و اروپایی به خود گرفته بود و موضوع اسلام و شریعت آن در میان متصوفه زیاد رعایت نمی‌شد. این خود اقدام برجسته‌ای بود که به وسیلهٔ این فقیه بزرگ مسلمان عملی شد و به قدری صوفیان به دستورات شریعت پای‌بند شدندکه متشرعهٔ واقعی را از آن زمان به بعد می‌بایستی بین آنها جستجو کرد. در این باره می‌فرماید:

داشتن علم دین شریعت باشد — گر در عمل‌آوری طریقت باشد
ورجمع کنی علم و عمل با اخلاص — از بهر رضای حق حقیقت باشد

(رباعیات ص ٦۸۸)

۳ ـ اقدام دیگر جناب شاه این بود که مریدان را از داشتن لباس مخصوص فقر نهی نمود و همه را مجبور کرد که لباس مردم عصر خود را بپوشند، گرچه می توان گفت نظر جناب شاه این بوده که درویشی و عرفان با کشکول و تبرزین و رشته و بوق و من‌تشا[۵۱] ربطی ندارد و

گیس‌های بلند و سبیل‌های آویزان نمی‌توانند ملاک صمیمیت و وفا و صفا باشند، امّا در عین حال باید گفت که هدف کلی جناب سیّد در این دستور این بود که جامعهٔ اسلامی آن زمان بدانند که موضوع تصوّف و توحید امری معنوی و باطنی است و نباید آن را با تظاهر و ریا توأم نمود.

و بدین مضمون اشاره می‌فرماید:

آنــها کــه مــقربان شــاهند	فــارغ ز ســفیدی و ســیاهند
تشریف صـفات کـرده در بـر	وارســـته ز جـــبّه و کـــلاهند

۴ـ این پدیده در بین اخوان نعمت‌اللّهی فرع بر اقدامات فوق جناب شاه می‌باشد و آن این است که از زمان جناب شاه به بعد، در روحیهٔ پیروان نعمت‌اللهی بسط و قبض غلبه داشته، یعنی نشاط و سرور و شادمانی سالک در سیر و سلوک بر خمود و گرفتگی و اندوه او می‌چربد، مسلم است که گوشهٔ انزوا و تنهایی و تنبلی موجد کسالت و سستی و خمود خواهد بـود، بالعکس فعالیت اجتماعی و معاشرت و مجالست با خلق خدا و خدمت به آنها باعث انبساط خاطر و فرح و طرب است و چون از زمان جناب شاه به بعد پیروان این سلسله مـردانـی اجتماعی و فعال و خدمتگذار جامعه شدند، موجب شد که از سستی و بی‌حالی رسته، دارای انبساط خاطر و قیافه‌هایی بشاش و شادمان باشند.

۵ـ دیگر از اقدامات جناب شاه که اساسی‌ترین آنهاست این بود که تـصوّف را امـری انحصاری نمی‌دانست و برخلاف مشایخ معاصر خود که از میان طالبان الی‌اللّه عده‌ای را قبول و جمعی را رد می‌نمودند، جناب سیّد هر که را طالب مکتب توحید می‌دید، الفبای محبّت را به او می‌آموخت. می‌توان گفت که از نظر اصلاح اخلاقی تمام مردم را نیازمند به مکتب تصوّف می‌دانست و خودش در این باره می‌فرماید هر که تمام اولیاء او را رد کنند، من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل می‌کنم، از همین موضوع می‌توان احاطه و کمال آن عارف بزرگ را در عصر خود فهمید و قضاوت نمود. این موضوع را آقای رضا قلی خان هدایت بـه نـظم شیوایی سروره است و ما چند بیتی را در زیر می‌نگاریم:

قطب اقطاب نعمت‌اللّه شاه	گفت بر اعتماد فـضل‌اللّـه
هر مریدی که در ره مقصود	مرشدان جمله را بود مردود
فارغ او را ز دام و دانه کنید	سوی کوی منش روانه کنید
که من او را که خلق رد کردند	گرچه دانم به میل خود کردند
در پذیرم به فقر و مست کنم	آنچه شایستهٔ وی است کنم
ما هم آغاز جمله بد بودیم	فطرتی ناپسند و رد بـودیم
فضل اللّـهمان الهـی کـرد	بندگان را سزای شاهی کرد

۶ - سلوک جناب شاه است با تمام ملل و نحل و سلاسل فقری آن زمان. همان طوری که هنگام مسافرت به شیراز با سیّد شریف جرجانی کمال محبت را نمود و در هنگام ورود به کرمان با شیخ نورالدین خوارزمی منتهای رسم صفا را به جا آورد و خلاصه به هر دیار که می‌رسید با بزرگان و دانشمندان آن سامان به نحوی شایسته برخورد و معاشرت می‌نمود و به حدی این موضوع مورد توجّه او بود که در نصیحت و ارشاد، به فرزندش شاه خلیل‌اللّه می‌فرماید:

رهرو میر ما خلق خلیل‌اللّه[۵۲] در همه راه با همه همراه
جمع کن پیروان و خوش میگو وحده لا اله الّااللّه

(دو بیتی ص ۶۷۲)

باز می‌فرماید:

ما چو دریاییم و خلق امواج ما لاجرم ما با همه در ساختیم

علاوه بر مطالب فوق، جزییات دیگری را که مکمل مکتب جناب شاه است از نظر تصوّف در زیر یادآور می‌شویم:

دستور تشریف و تلقین ذکر در مکتب جناب شاه،

چون طالبی صادق به خدمت جناب شاه می‌رسید، با او دست بیعت می‌داد و نوعی دستار بر دستش می‌نهاد، اگر گرمی طلب در او مشاهده می‌نمود و می‌دید که دلش در هوای محبّت است، به عواطف و اکرام ارشادش می‌فرمود و زنگ صفات ذمیمهٔ بشریت را به صیقل رشد و تربیت و نظر باطن از آینهٔ دلش می‌زدود. به تدریج بعد از آنکه طالب حق هوای دنیا را به دور انداخته و به حق می‌پرداخت، ادعیه و تسبیحات و اسماء عظام و اذکار و مراقبات به او می‌آموخت و در آخر پس از اینکه پاکی طینت و صافی عقیدت او را مشاهده می‌فرمود، به شرف ارشادش مفتخر می‌نمود. جناب شاه بدین ترتیب در مدت ۶۵ سال ارشاد بسیاری از عرفای کامل و طالبان حق را خلعت منصب ارشاد و هدایت عباد مرحمت فرمود.

کیفیت دستور ذکر جناب شاه را عبدالرزّاق کرمانی چنین نقل می‌کند:

«طالب صراط مستقیم توحید نخست نیازی در راه معشوق می‌داد، آنگاه وضو ساخته خدمت شاه می‌آمدم، جنابش بعد از تلقین کلمهٔ استغفار و حمد و صلوات، دستور می‌فرمود به زانو متوجه قبله بنشیند، آنگاه کف دست راست را روی زانوی چپ نهاده و کف دست چپ را روی مچ دست راست بگذارد و مشغول ذکر «لا اله الّااللّٰه» گردد، به نحوی که ابتدا از طرف چپ سر و تنه را متوجه راست نموده «لا اله» را بگوید و بعد سر به زیر آورده متمایل به چپ شود تا به محاذات قلب رسد و در این حال «الّااللّٰه» را بخواند.

چون همه اوست غیر او خود نیست گـــفته‌ام لا اله الّـــاالـلّـــه
لاجــرم ســیّد وجــود خــودم نــعمت‌الـلّـهم و ز خــود آگـاه

(غ ۱۳۶۱/ ابیات ۷-۶)

سایر دستورات و آداب فقری

جناب شاه می‌فرماید در ۲۴ ساعت شبانه‌روز لااقل یک لمحه با خدا باشید و ماسوی را نفی کنید. در هفته‌ای لااقل آن اندازه به حق توجه نمایید که اطاق یک روز بر آن توان نمود، و در ماهی آنقدر که یک هفته توان گفت، و در سالی لااقل توجهی که یک ماه به حساب آید.

مسافران که از اطراف به خانقاه جناب شاه می‌آمدند، سه روز مـی‌ماندند، روز چـهارم اجازه خواسته می‌رفتند و در آن سه روز هر فقیری را به اندازهٔ کافی پذیرایی می‌کردند.

خلاصه مدار مکتب تصوب جناب شاه: بر صدق و صفا و پیروی از شریعت حـضرت محمّد مصطفی(ص) و فرمانبری به طریق علی مرتضی(ع) است. پیروان این مکتب از هوی و هوس و بدعت و معصیت به دورند، پیوسته در تزکیه نـفس و تـصفیهٔ قـلب و تـجلیهٔ روح می‌کوشند، سلوک آنها خلوت در انجمن است، یعنی در ظاهر با خلق و در باطن با حـقند. شب‌های جمعه را در خانقاه جمع می‌شوند و به ذکر حق و خواندن گفتار عرفا می‌پردازند. کسوت رضا و تسلیم و توکل و قناعت و بردباری در بردارند. ذکر جلی و خلوت و ترک حیوانی و سماع جز به ضرورت بین آنها مرسوم نیست.(۵۳)

شاه نعمت‌الله ولی و دیگر عرفا

شاه نعمت‌الله ولی و بایزید بسطامی:(۵۴)

از غزلیاتی که جناب شاه دربارهٔ سلطان بایزید بسطامی عارف نامی سروده، معلوم می‌شود جناب سید ارادت خاصی به بایزید داشته و مشرب عرفان بایزید فوق‌العاده مورد توجه او واقع شده، ما اینک دو غزل راکه در مدح بایزید گفته است، در زیر می‌نگاریم:

آفتاب چرخ معنی بـایزید سایهٔ خورشید اعلی بایزید
واقف اسرار سبحانی به حق کاشف اسرار معنی بایزید
گوهر دریای عرفان از یقین عارف و معروف یعنی بایزید
راه‌جان‌روشن‌نشدبی‌بوالحسن کار دل پیدا نشد بی بایزید
نقطهٔ وحدت درآمد در الف درظهور حرف شد بی بایزید
صورت‌فردوس‌جان‌بسطام‌عشق میوه مـعنی طـوبی بـایزید
سید از صاحبدلانی لاجرم کرده بر جانت تجلّی بایزید

(غ ۴۶۷/ ص ۲۰۲)

بایزید است جان و هم جانان دل بـایزید است سرور و سلطان دل
بـایزید است پیشوای اهـل دیـن بـایزید است مـقتدای جان و دل
بـایزید است کاشف اسرار غیب بـایزید است واقـف سـبحان دل
بـایزید است قـایل قـول بـلی بـایزید است حـافظ قـرآن دل
بـایزید است آفـتاب چـرخ جان بـایزید است نـقطهٔ دوران دل
بـایزید است گـوهر بـحر مـحیط بـایزید است جـوهر ارکـان دل
بـایزید است بـایزید است بـایزید سـید اقـلیم هـفت ایـوان دل

(غ ۹۷۹/ ص ۳۸۱)

شاه نعمت‌اللّه ولی و مولانا محمّد بلخی:

از قراین موجود معلوم می‌شود جناب شاه در آثار و احوال مولوی، قدس سرّه تـتبعی داشته، به ویژه دیوان شمس تبریزی را با نظر عمیق مطالعه نموده، غزلی از کلیات شمس را تضمین و شرح فرموده است که خود دلیل قاطعی است بر توجه خاص جناب شاه به مکتب مولانا و عقاید و آراء او در تصوّف است.

اینک ما ابیاتی از غزل مزبور را با چند بیتی از تضمین و جواب شاه در ذیل می‌نگاریم:

مولوی:

داد جـارویی بـه دستم آن نگـار گفت: کز دریـا بـرانگـیزان غـبار
باز آن جاروب را ز آتش بسوخت گفت: کز آتش تو جارویی بـرآر

شاه نعمت‌اللّه:

عقل جارویت نگـار آن پیر کـار باطنت دریا و هستی چـون غـبار
آتش عشقش چـو سـوزد عـقل را باز جارویی زعشق آیـد بـه کـار

مولوی:

کـردم از حیرت سـجودی پیش او گفت: بی‌ساجد سجودی خوش بـیار
آه! بی ساجد سـجودی چـون بـود؟ گفت: بی چون بـاشد و بـی‌خار خـار

شاه نعمت‌اللّه:

عـقل لای نـافیه مـی‌دان هـمی عشق اثبات حـق است ای یـار غـار
سجده بی‌ساجد نـدانـی چـون بـود یـعنی بـی‌هستی سـاجد سـجده آر

مولوی:

گـردنک را پـیش کـردم گـفتمش ساجدی را سـر بـبر بـا ذوالفـقار
تیغ تـا او بـیش زد سـر بـیش شـد تا برست از گردنم سر صـد هـزار

ادامهٔ این استقبال شاه نعمت‌اللّه از غزل مولوی در دیوان، قصاید ص ۱۶ قابل ملاحظه است.

شاه نعمت‌الله ولی و حافظ شیرازی:

به طوری که از تذکره‌های مختلف معلوم می‌شود، جناب شاه نعمت‌الله ولی در زمان اسکدربن عمر شیخ به شیراز رفته و خواجه حافظ در سال ۷۱۹ یعنی چهار سال قبل از حکومت پدر اسکندر میرزا (عمر شیخ) فوت نموده. بنابراین، به نظر نمی‌رسد بین جناب شاه و حافظ ملاقاتی روی داده باشد.

بعضی از محققان عقیده دارند، غزل جناب حافظ به مطلع:

آنانکه خاک را به نظر کیمیا کنند — آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند

در جواب غزل جناب شاه به مطلع:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم — صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم

از راه ملامت و طعن سروده است، ما اینک عقیدهٔ خود را نسبت به این موضوع می‌نگاریم:

با توجه به اینکه در حدود ۶۰ سالگی جناب شاه به حدود کوهبنان و کرمان و ماهان آمده و قبل از آن در مکه و سمرقند بوده‌اند، باید اقرار کرد، آمدن شاه به حدود کوهبنان و ماهان مقارن فوت جناب حافظ بوده، ثانیاً بسحق اطعمه در جواب شعر حافظ گفته است:

گیپا پزان سحر که سر کلّه واکنند — آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند

چون از درون خربزه آگه نشد کسی — هر کس حکایتی به تصور چرا کنند

در حالی که می‌دانیم بسحق اطعمه از ارادتمندان جناب شاه نعمت‌الله بوده و خدمت جناب سیّد در شیراز و ماهان رسیده است. اگر شعر فوق را حافظ در ملامت جناب شاه می‌سرود، به حق شعر مزبور را با سابقهٔ ارادتش به جناب شاه اینطور تضمین نمی‌نمود.

بهتر آن لست بگوییم در اثر انتشار اشعار حافظ در زمان خودش یا بلافاصله بعد از فوتش و مسلماً بعد از وفاتش این غزل او، در ماهان یا در ورود جناب شاه به شیراز(۵۵) مورد توجه قرار گرفته و آن را به نحوی که خواهد آمد، جواب می‌گوید:

بی‌مناسبت نیست این دو بیت شاه نعمت‌الله را هم که دربارهٔ حافظ سروده، قبلاً جهت دانستن نظریهٔ شاه به سیر و سلوک حافظ بنگاریم:

گر معنی تنزیل بداند حافظ — تنزیل به عشق دل بخواند حافظ

او کرد نزول ما ترقی کردیم — تحقیق کجا چنین تواند حافظ

اینک با در نظرگرفتن چگونگی ارشاد جناب شاه نعمت‌الله ولی و سلوک ایشان با تمام ملل و نحل آن زمان به بیان مطلب می‌پردازیم:

حافظ می‌فرماید:

آنانکه خاک را به نظر کیمیا کنند — آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند

دردم نهفته به ز طبیبان مدعی — باشد که از خزانهٔ غیبش دوا کنند

جناب شاه برای آنکه خود را به طرفداران مکتب حافظ معرفی نماید، می‌فرماید:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم　　صد درد را به گوشهٔ چشمی دوا کنیم
(غ ۱۱۶۹ ب ۱)

و جناب شاه نعمت‌الله در غزلی دیگر فرماید:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
ای طالبان ای طالبان کحّال ملک حکمتم
من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
(غ ۱۱۶۶ ب ۲-۱)

حافظ می‌فرماید:

بی‌معرفت مباش که در من یزید عشق　　اهل نظر معامله با آشنا کنند

شاه فرماید:

در طریقت بی‌معرفتی همان بیگانه و آشنا دیدن است و برای ما بیگانه‌ای نیست.

ما را نفس چو از دم عشق است لاجرم　　بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم
(غ ۱۱۶۹ ب ٦)

حافظ می‌فرماید:

حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود　　تا آن زمان که پرده برافتد چه‌ها کند

شاه می‌فرماید:

پرده‌ای جز صورت خیالی من و ما درکار نیست و فتنه دیدن از فتنه‌جویی ماست، اکنون که گرفتار صورتیم چنینیم، بنگر که اگر از صورت برهیم چه‌ها می‌کنیم.

در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم　　بنگر که در سراچهٔ معنی چه‌ها کنیم
(غ ۱۱۶۹ ب ۲)

حافظ می‌فرماید:

چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست
آن به که کار خود به عنایت رها کنیم

شاه نعمت‌الله می‌فرماید:

حسن عاقبت در رندیست و بیگانگی از ماسوی‌الله، کار خود به عنایت رها کردن در مذهب رندان صلاح اندیشی و طریق هوشیاری است.

رندان لاابالی و مستان سرخوشیم　　هشیار را به مجلس خودکی رها کنیم
(غ ۱۱۶۹ ب ۳)

حافظ می‌فرماید:

معشوقه چون حجاب زرخ بر نمی‌کشد　　هر کس حکایتی به تصوّر چرا کنند

شاه نعمت‌الله می‌فرماید

معشوق از رخ نقاب بر می‌کشد به شرط اینکه سالک از هر دو جهان پنهان شود. این است که ما پیوسته او را می‌بینیم و گوش به عاقل نمی‌دهیم.

آمـدند از لامکـان کـای سـیّد آخر زمـان
پنهان شو از هر دو جهان تا بر تو خود پیدا کنیم
در دیـده روی سـاقی و بـر دست جام می
بـاری بگـو کـه گوش بـه عـاقل چرا کنیم

حافظ می‌فرماید:

پنهان ز حاسدان به خودم خوان کـه منعمان
خـیر نـهان بـرای رضـای خـدا کـنند.

شاه می‌فرماید:

آنکه حاسد را می‌بیند، هنوز گرفتار خود است و خود بین خدا را نبیند.

از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام   تـا سـیدانـه روی دلت بـا خـدا کنیم
مـوج مـحیط و گـوهر دریـای عـزتیم   ما میل دل بـه آب و گل آخر چرا کنیم

در آخر غزل حافظ می‌فرماید:

حـافظ دوام وصـل مـیسر نـمی‌شود   شاهان کم التفات به حال گـدا کـنند

در بیت فوق بعضی منظور از «شاهان» را شاه نعمت‌الله تعبیر نموده‌اند، در صورتی که اولاً کلمهٔ «شاهان» را جمع گفته، ثانیاً کسی که خود را گدا می‌بیند، اگر نظرش از لحاظ پیر طریقت بوده، «شاه» را یکی باید ببیند و گدای طریقت را شایسته نیست از در خانهٔ چندین شاه گدایی کند و این خلاف اصول طریقت می‌باشد، در اینجا باید گفت حافظ می‌گوید: همان طور که شاهان ظاهر به حال گدایان کمتر التفاط می‌کنند و توجه همیشگی ندارند، مقام وصل که اتصال توجه حق به بنده است، بر دوام میسر نیست و قبض و بسط در کار است. امّا این بیت را هم در همان بیت فوق جناب شاه جواب گفته می‌فرماید:

تا تویی تو باقی است، دوام میسر نشود و اگر تو نباشی، همیشه اوست و وصال بر دوام است.

از خود برآ و در صف اصحاب ما خرام   تـا سـیدانـه روی دلت بـا خـدا کنیم
(غ ۱۱۶۹/ ب آخر)

یادداشت‌ها

۱- از سدهٔ ۸ الی ۱۴ به بعد اولیاء را «شاه» می‌خواندند. مانند شاه قاسم انوار و شاه داعی شیرازی.
۲- چون در اواخر عمر در ماهان کرمان می‌زیست، شهرت کرمانی یافت.
۳- دکتر ذبیح‌الله صفا مولد آن حضرت را در کوهبنان کرمان می‌داند. (تاریخ‌ادبیات در ایران، ج۴، ص ۲۲۹)
۴- رساله در سیر حضرت شاه نعمت‌الله ولی در مجموعهٔ ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی به

تصحیح و مقدمه ژان اوبن
۵- کیج [کَیج = محرب کیز] شهر و ناحیه‌ای در بلوچستان که هم اکنون به همین نام معروف است و نزد جغرافی نویسان قدیم هم معروف بوده و گاهی برای تمام آن ناحیه لفظ «کیج و مکران» را به کار برده‌اند. (فر - معین، ج ٦)
٦- تذکره در مناقب حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی، در مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن
۷- مناقب حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی، اقتباس از مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، به تصحیح و مقدمه ژان اوبین، صفحه ۲۵.
۸- زندگی و آثار قطب الموحدین جناب شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی و فرزندان او، تألیف دکتر جواد نوربخش کرمانی.
۹- مقدمهٔ کلیات اشعار شاه نعمت‌اللّه به سعی دکتر نوربخش و در دیگر منابع که به شرح احوال شاه پرداختند، این فرد را رکن الدین نوشتند.
۱۰- رساله در سیر شاه نعمت‌اللّه ولی، اقتباس از مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۲۷۹.
۱۱- فصلی از جامع مفیدی، مقتبس از رسالهٔ صنع‌اللّه نعمت اللهی اقتباس از مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۱۴۳-۱۴۲
۱۲- اظهار وجود یعنی انانیّت و به تعبیر معروف وجودکَ ذنبٌ لا یقاس به ذنبٍ. ترجمه: (گناه تو اظهار وجود کردن است که گناه دیگر با این قابل قیاس نیست).
۱۳- مجذوب کسی است که او را خدای متعال برای خود گزیده باشد و پاک گرداننده باشد. و او را به آب قدس و بدون رنج و جهد و کوشش به تمام مقامات عالیه برساند. نقل از دیوان مجذوب به تصحیح دکتر سلماسی زاده.
۱۴- تذکره در مناقب حضرت شاه نعمت‌اللّه وی، تصنیف عبدالرّزاق کرمانی اقتباس مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۳۴.
۱۵- دکتر زرین کوب گوید: [شاه نعمت الله] در حدود بیست و چهار سالگی به شیخ عبداللّه یافعی (وفات ۷٦۷ صوفی و محدث ومورخ معروف و مؤلف کتاب مشهور مرآت الجنان رسید. یافعی در این زمان به عنوان یک تن از مشایخ صوفیه مورد توجه عامه بود. (دنباله جستجو در تصوف ص ۱۹۱)
۱٦- تذکره در مناقب حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی از مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۳٦-۳۵.
۱۷- شمله بر وزن حمله شالی باشد که بر دوش اندازند.
۱۸- صعید: روی زمین خواه خاک باشد و خواه جز آن. (فر- معین)
۱۹- ارمک نوعی منسوج از پشم شترکلاه و طاقیهٔ پشمینه، جامه‌ای است پنبه‌ای به رنگ خاکستری.
۲۰- کپنک: جامهٔ مخصوصی که از نمد می‌مالیدند و بیشتر چوپانان و روستاییان و درویشان و جوانمردان و نیز داش مشدی‌ها در زمستان روی جامه‌های خود می‌پوشند (فر- معین)
۲۱- زندگی و آثار قطب الموحدین جناب شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی و فرزندان او، تألیف دکتر جواد نوربخش.
۲۲- به قصیدهٔ ص ۲۲ دیوان به نام «حالات روزگار» مراجعه شود.
۲۳- آیهٔ: هل اتی علی الانسان حین من الدّهر لم یکن شیئاً مذکوراً. (سورهٔ دهر آیهٔ ۱) این سورهٔ به نام‌های دیگر همچون «انسان» و همچنین، هل اتی» هم معروف است. «از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت:

سورهٔ «هل اتی» (انسان) در مدینه نازل شد ونیز در تفسیر آیهٔ (و یطعمون الطعام علی حبّه مسکیناً و یتیماً و اسیراً الخ گفته است این آیهٔ در شأن علی بن ابیطالب و فاطمه دختر رسول‌اللّه (ص) علیهما السلام نازل شد. (تفسیر المیزان، ج ۲۰)

۲۴- لحمک لحمی: گوشت تو گوشت من است. مأخوذ از حدیث نبوی خطاب به امیرالمؤمنین (ع): «لحمک لحمی و دمک دمی...» (گوشت تو گوشت من و خون تو خون من است)؛

«لحمک لحمی نبیش گفت و اندر صدق آن　　قل تعالوا ندع از حق منزل انـدر شأن اوست

سلمان ساوجی

«سیه‌بودن (مص - ل) سخت پگاه و صمیم بودن دوست جانی بودن. (فر - معین، جلد ۴)

۲۵- انّما نطعمکم لوجه‌اللّه لانرید منکم جزآء و لا شکوراً. (آیهٔ ۹ سورهٔ دهر)

ترجمه: و (گویند) ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می‌دهیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی هم نمی‌طلبیم.

۲۶- دکتر نوربخش - قریب چهارده هزار بیت. / ذبیح‌اللّه صفا - بیشتر از سیزده هزار بیت و عبدالرفیع حقیقت در تاریخ عرفان و عارفان ایرانی از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه، اشعار شاه را از یازده تا سیزده هزار بیت نوشتند.

۲۷- ۳۹ قصیدهٔ کلیات اشعار شاه نعمت‌اللّه ولی به سعی دکتر جواد نوربخش.

۲۸- مأخذ پیشین، ۱۵۵۰ غزل

۲۹- مأخذ پیشین، ۷۱ مثنوی

۳۰- مأخذ پیشین، ۱۱۸ قطعه

۳۱- مأخذ پیشین، ۲۹۴

۳۲- دکتر ذبیح‌اللّه صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد چهارم.

۳۳- اقتباس از مقدمهٔ کلیات اشعار شاه نعمت‌اللّه ولی به سعی دکتر جواد نوربخش.

۳۴- ریاض العارفین، ص ۳۳۴

۳۵- طرائق الحقایق؛ ج ۳، ص ۴۴-۴۵

۳۶- ریاض السیاحة، ص ۵۹۶-۵۹۷

۳۷- تاریخ نظم و نثر در ایران، ص ۱۸۸-۱۸۹

۳۸- مجموعهٔ ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۱۱۴

۳۹- اقتباس از مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح ژان اوبن ۱۱۳ الی ۱۱۸

۴۰- مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۳۲۰

۴۱- مأخذ پیشین، ص ۳۲۱

۴۲- مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، ص ۱۹۱

۴۳- فصلی از جامع مفیدی تألیف مفید مستوفی یزدی، نقل از مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۱۹۲

۴۴- زندگی و آثار قطب الموحدین جناب شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی و فرزندان او تألیف دکتر جواد نوربخش

۴۵- طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۲

۴۶- همان مأخذ پیشین، ص ۹

۴۷- زرین کوب، دنباله جستجو در تصوّف، ص ۱۵۰

۴۸- سریان - ع. (به فتح سین و را) شب رفتن - هنگام شب رفتن، اثر کردن و جاری شدن چیزی در اجزای

چیز دیگر. (فرهنگ عمید)

۴۹- دنبالهٔ جستجو در تصوف، تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۹۸-۱۱۹

۵۰- من تشا: چوب ستبر و گره دار که قلندران به دست می‌گیرند. (فرهنگ عمید)

۵۱- جناب شاه خلیل‌الله بعد از فوت پدر حسب الاشارهٔ او سمت خلافت و ارشاد طالبان صراط مستقیم توحید را عهده گرفت، در ۵۹ سالگی جانشین پدر شد.

۵۲- زندگی و آثار قطب الموحدین جناب شاه نعمت‌الله ولی کرمانی و فرزند او، تألیف دکتر جواد نوربخش کرمانی.

۵۳- طیفوربن عیسی بن سروشان، ملقب به سلطان العارفین، از عرفا و زهاد نامی ایران، اهل بسطام و از خاندانی مجوس بوده، جدّ او اسلام آورده، پیروان او را طیفوریه می‌گویند. شیخ عطار دربارهٔ او گفته: قطب عالم بود و مرجع اوتاد، ریاضیات و کرامات و حالات و کمالات او را اندازه نبود. گویند از بسطام به شامات رفته و مدت سی سال به ریاضت پرداخته و صد و سیزده پیر را خدمت کرده، در سفری پیاده به حج رفته و در آخر به بسطام بازگشته و در سال ۲۶۱ هـ در سن ۷۳ سالگی بدرود حیات گفته، مقبره‌اش در بسطام است. (حاشیهٔ دیوان، ص ۳۸۱)

۵۴- در حدود ۸۱۶ شیراز رفت. در آنجا گذشته از عمر شیخ، ظاهراً میر سیّد شریف جرجانی از فقها و حکمای معروف عصر نیز نسبت به وی اظهار تکریم نمود. این مسافرت تقریباً یک ربع قرن بعد که وفات حافظ بود و احتمال آنکه حافظ وی را در این مسافرت به فارس ملاقات کرده باشد، البته منتفی است، امّا اگر شاعر فارس چنانکه از دیوانش بر می‌آید، نسبت به وی اظهار عدم علاقه و اعتقاد کرده است، می‌بایست از راه شنیدن اخبار و شایعات مربوط به فعالیت او باشد، در هرات و کرمان که تقریباً در بیست سال آخر عمر حافظ شروع شده بود. (دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، ص ۱۹۳)

نگاهی گذرا به عرفان اسلامی و افکار و احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی

دکتر عبدالستار قمری
عضو هیئت علمی دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه رازی کرمانشاه

مقدمه

عرفان اسلامی بخش عظیمی از فرهنگ ایران اسلامی را به خود اختصاص داده است و چون سرچشمهٔ پیدایی آن قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) بوده است، عالیترین مضامین معنوی در سیر و سلوک از این منبع جاری و ساری شده و همواره مورد توجه جان‌های تابناک و سرشت‌های پاک قرار گرفته است. گرچه در زمان پیامبر اکرم (ص) و سدهٔ نخست تاریخ اسلام هیچگاه عرفا و متصوفه به معنای گروهی اجتماعی با عقاید و آرای ویژهٔ خود وجود نداشتند، امّا از سویی، به دلیل حضور و بروز زاهدان پروا پیشه‌ای که از تعلقات دنیوی گسسته بودند و از سوی دیگر، کثرت و تنوع اذکار و ادعیهٔ مأثوره، عرفان در دامان اسلام زاییده شد و آرام آرام طی یک قرن و نیم به منصّهٔ ظهور نشست، و در قرون بعد به رشد و بالندگی بسیاری نایل آمد تا آنجا که توانست در دایرهٔ وسیع خود بزرگانی را پرورش دهد که بتوانند درکاملترین و زیباترین قالب و تعریف، تفسیر نواز هستی، خدا، جهان و انسان ارائه دهند، و این در هر دو شاخهٔ عرفان نظری و عملی انجام پذیرفت و زلال گوارای آن علوم انسانی را سیراب نمود، از همه بیشتر ادب پارسی - چه در نظم چه در نثر - از آن بهره‌ها گرفت، بدان پایه که شاعران و ادیبان بزرگ همواره متأثر از عرفان اسلامی بوده، و آثار خود را به زبان عرفانی ارائه داده‌اند و بعضا از عرفای بزرگ محسوب می‌شوند. در روزگار ما آشنایی با این دریای بیکران و ظریف و دقایق آن، به دلایل گوناگون بس دشوار و مشکل شده است و

همچنین، عدم اطلاع، و تفسیر و تحلیل‌های نا به جا از اشعار و متون عرفانی را در پی داشته، حتی گمراهان و کژاندیشان برداشت‌های مادی و زمینی از مفاهیمی بلند و آسمانی و ملکوتی کرده‌اند، یا دست استعمار ده‌ها فرقهٔ صوفی با نظرات تحریف شدهٔ عرفانی به وجود آورده تا پویایی مسلمانان را مانع شود.

مبادی عرفان و تصوف

اگرچه به درستی معلوم نیست، هنگامی که اهل معرفت و حکمت، اصطلاحاً نام آخرین مدارج تکامل روح و صفای ضمیر و خلوص نیت و پاکی نفس و بالأخره خود و خداشناسی را عرفان می‌نهادند، نظر به معنای بوی خوش داشتن، ریشهٔ این کلمه که عرف (به فتح اول) است داشته‌اند، یا فقط معنای شناسایی و نیکویی آن را که عرف (به ضم اول) است، در نظر گرفتند، لیکن در گلزار معانی و حقایقی که چمن آرای فکر بشر به وجود آورده تاکنون گلی خوش بوتر و دل آویزتر از گل عرفان نرسته است، و گل‌های دیگر این گلزار نیز تا نفحه‌ای از این گل نداشته باشند، بویشان مطبوع طبع صاحبدلان واقع نمی‌گردد. و شگفت آن است، با وجودی که در گلزار معانی و حقایق از این نوع رستنی جز یک گل بیشتر نروییده و محل روییدن آن هم مشرق زمین بوده، معذلک در اقطار و اکناف گیتی از میانهٔ هر قوم و ملیت و نژاد و دینی آن کسانی که دماغشان دچار زکام تعصب نیست، با همهٔ اختلافاتی که در طبع خویش دارند، غیر از این گل گلی را سزاوار بوییدن نمی‌دانند. به همین جهت، بوی آن به چهار گوشهٔ زمین و شش جهت فضا رسیده و عالم عقول و نفوس را عطرآگین ساخته است.

اگر دین را انسانی فرض کنیم، عرفان دل آن انسان است و اگر علم را درختی بدانیم، عرفان میوهٔ آن درخت است.

عرفان کعبهٔ مقصودی است که رهروان راه دین و علم هر دو بدانجا می‌رسند، و اگر کسی از رهروان این دو راه به آن مقصد عالی نرسد، یا هنوز منازل این راه را طی نکرده یا از راه منحرف گردیده و روی به دیگر سوی می‌رود.

سفر عالم انسانیت با رسیدن به کعبهٔ عرفان و انجام مناسک حج معرفت به پایان می‌رسد و این سفر بر هر کسی که دارای روح انسانیت و ثروت دین و علم است واجب می‌باشد.

اگر دینی یا علمی دارندگان خود را به طرف عرفان رهبری نکند، نه آن دین، دین است و نه آن علم، علم است. عرفان مقامی است که تا کسی دارای صفای نفس و وسعت فکر و حقیقت بینی نباشد، به آن نمی‌رسد، صاحب هیچ دین و علمی هم نمی‌تواند ادعا کند که فقط از طریق دین و علم می‌توان به عرفان رسید، زیرا اگرچه هر دین درست و علم صحیحی پیروان خود را

به جانب آن راهنمایی می‌کند، در عین حالی که در همهٔ ادیان و علوم است خارج از همه است. به همین علت، نمی‌توان آن را به دینی و علمی داد، لهذا عرفای حقیقی جماعتی نیستند که در قبال اهل ادیان دین یا مذهب مخصوص داشته باشند، بلکه آنان گروهی هستند از اهل ادیان گوناگون جهان و صاحبان علوم و فنون مختلفه که معنای واقعی دین و حقیقت علم را درک نموده و بیرون از تعصبات جاهلان و هم دینان کوته فکر و شرکای علم خود گوهر عرفان را یافته‌اند.

عارف کسی است که حقیقت را درک کرده، و این حقیقت را می‌توان هر کجا یافت، زیرا در باطن خود انسان جای دارد. چون حقیقت عبارت از حال است نه قال، چنانکه ابن سینا می‌گوید "حدیث معرفت را تفهیم نتوان کرد و عبارت آن را شرح نتوان داد،" زیرا جز به خیال و اندیشهٔ خود کسی نمی‌تواند از آن مقام سخن گوید و هر که خواهد حقیقت آن را دریابد، باید بکوشد تا آن را ببیند، نه آنکه خبرش را بشنود. باید از کسانی شد که به عین آن رسیده‌اند، نه از کسانی که آن را شنیده‌اند.[۱]

بنابراین، ما که در عمر خویش یک نفس نتوانسته‌ایم از گل عرفان استشمام کنیم و بین ما و معرفت هزار فرسنگ راه است،[۲] چگونه میسر است که بتوانیم معنای واقعی آن را بیان کنیم، اما با این همه اگر چه نتوانسته‌ایم عارف وارسته‌ای را درک کنیم، لیکن در احوالات عرفا بسیار تتبع نموده‌ایم، به همین جهت، معتقدیم که هیچ مقامی بالاتر از مقام معرفت و هیچ حالی برای ما خوشتر از حال عرفان نیست و هر کسی که بخواهد به کمال مطلوب انسانیت برسد باید بکوشد به این مقام و این حال برسد، و چون راه وصول به آن علم و دین است و از آن، جاکه عرفان ثمرهٔ علم است، لهذا باید قبلاً ماهیت علم را بشناسیم تا از این ره به سوی عرفان راهبری شویم.

شرح حال و افکار نعمت‌اللّه ولی

نام شاه ولی به اتفاق تذکره نویسان و مورخان، نعمت اللّه، و لقب اصلی او نورالدین بوده:

نعمت‌اللّه نورالدین دارد لقب نور دین از نعمت‌اللّه می‌طلب[۳]

در جای دیگر آمده است:

نعمت‌اللّه و نور دین توام گنج اسما به من تو بخشیدی[۴]

القاب دیگر او که به مناسبت مقام ولایت و قطبیت به او داده شده، عبارتند از: ولی، شاه، امیر، سیّد، چون در شعر سیّد تخلص کُرده است. عبدالعزیز بن شیر ملک محمد واعظی مؤلف رسالهٔ سیر حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی القاب او را چنین آورده است «شاه ولی، نسل علی، امیر

نور الحق و الشرع و الدین نعمت‌اللّه»[۵].

از القاب دیگر او که قطب العارفین، نعمت‌اللّه کرمانی است. وی دو تخلص داشت، یکی نعمت‌اللّه چنانکه گفته است:

بیا ای ساقی رندان دور نعمت‌اللّـه است حریفانند می گردان زهی بزم ملوکانه[۶]

دیگری سیّد است:

سید کـوی خـرابـات حـریف عشـقم گوشهٔ مملکت خود به جهان نفروشم[۷]

اصل و نسب او

پدر او میر عبداللّه اهل حلب از شهرهای معروف شام بود و آباء و اجدادش همانجا بدرود زندگی گفتند. شاه ولی در همین شهر که مجمع علمای آن روزگار بوده است، تولد یافت[۸] از اوان کودکی در دامان پدرش "مرشد وقت و پیر نورانی"[۹] بوده به تحصیل پرداخت. با توجه به نوشتهٔ تذکره‌ها اجداد او همه صاحب مقامات عالیه و اهل مکاشفه و ریاضت و کـرامت بوده‌اند.(۱۰)

باید ذکر کنم که نوزدهمین جد شاه‌ولی حضرت رسول‌اکرم(ص) که بدین نسب افتخارمی‌کرد:

از رسـول‌اللّـه نسـبت دارد درست خـود کـه دارد ایـنچنین نسـبت[۱۱]

تاریخ تولد

بعضی از تذکره‌نویسان تاریخ تولد سیّد نعمت‌اللّه را ۷۳۰ وگروهی دیگر ۷۳۱ نوشته‌اند، رضا قلیخان در ریاض العارفین چنین آورده است: وی در سال ۷۳۱ در قصبهٔ کهسان مـن اعمال هرات متولد شد.[۱۲]

در مجمع الفصحاء آمده است که سیّد در پنجشنبه ۲۲ رجب سنهٔ ثلاثین و سبعمأه و قیل احدی و ثلاثین و سبعماه متولد گردید.[۱۳]

تحصیلات آغازین او

از همان اوان کودکی آثار هوشمندی و فراست از ناصیهٔ او هویدا بوده است. در مجلس درس از لحاظ قریحه و استعداد بر همگنان برتری داشته و در کسب مقدمات علوم و حفظ و درک معانی از همدرسان ممتاز بوده است.

عبدالعزیز واعظی پس از نقل خوارق عاداتی از ایام خردی و دوران تـحصیل وی در مکتب نوشته است: از هیچ صبیّ‌ای چنین خوارق، هیچ کسی چنین استکشافی در ننموده است، البته حضار آن مجالس و نظار مدارس مطلع این حالات می‌شدند و مقر می‌آمدند که این صبی

نیکبخت ازلی می‌نماید تا بیشتر از عون و عنایت تعلیم حق و اعانت و معونت استاد توفیق، چه مراتب و مقامات، و چه حسنات و خیرات، از اعمال صالحهٔ این صبی پدید آید(۱۵). مریدان و هواخواهان وی نیز به مقتضای زمان افسانه‌هایی از کرامات شیخ خود نقل کرده‌اند. و بنابر مندرجات تذکره‌ها، وی تحصیل مبادی علوم را نزد شیخ رکن الدین شیرازی و بلاغت را از شیخ شمس الدین مکی آموخت و علم کلام پیش سید جلال الدین خوارزمی و اصول فقه را نزد قاضی عضدالدین ایجی و مبادی تصوف و عرفان را از مرشد بزرگ خود عبداللّه یافعی فراگرفت و پس از ریاضت و طی احوال و مقامات و تهذیب و تکمیل نفس هم از او اجازهٔ ارشاد یافت.

سیر و سلوک عرفانی و مشایخ طریقت

شاه ولی از آغاز جوانی به درک فیض از عارفان و مرشدان کامل شوقی وافرا داشته، همواره از احوال آنان استخبار و استکشاف می‌کرده و هر کجا از عالمی ربانی نشانی می‌یافته، عاشقانه به خدمتش می‌شتافته و صادقانه به کسب معرفت می‌پرداخته به قول مولانا:

هزار گونه ادب جان آموزد　　　که آن ادب نتوان یافتن ز مکتب‌ها(۱۶)

عبدالرزاق کرمانی در این باره چنین آورده است:

حضرت مقدسه سیر و سلوک همیشه جویای مرشدی کامل بودند و ترصد اتصال به صاحب انتباهی آگاهی داشته‌اند. منقول است که خود می‌فرمودند که هر ناحیه‌ای که نشان می‌دادند درویشی هست، به جد و جهد تمام به خدمت او می‌رفتم و تربیت و ارشاد را مترصد و منتظر می‌بودم تا ظهور حقیقت و احوال او، که به عنایت‌اللّه نشأه خود را فوق او می‌یافتم و او روی از تصرف من بر می‌تافت.(۱۷)

علاوه بر آن چه دیگران در شرح و احوال شاه ولی نوشته‌اند، در اشعاری که در دیوان موجود است، کاملا پیداست که او در طریق طلب، برای کشف حقیقت و وصول به سر منزل مقصود سعی و مجاهدت بسیار کرده است:

در راه خدا بسی دویدم　　　تا باز به خدمتش رسیدم
در هر برجی چو شاهبازی　　　پروازکنان روان پریدم
رفتیم به سوی می فروشان　　　جام می از این و آن چشیدم
درگلشن عشق طواف کردیم　　　چون سرو به هر چمن چمیدیم(۱۸)

باید دانست که شاه نعمت‌اللّه مانند دیگر پیشوایان طریقت، وجود رهبر و مرشد کامل را برای راهنمایی سالکان لازم می‌دانسته.(۱۹) در این باب اشعار فراوانی سروده است که به ذکر چند بیت بسنده می‌کنیم:

در ره عشق قدم مردانه نه رهبری صاحبدلی کامل طلب(۱۹)
نرسد در مقام اهل کمال سالکی کو به کاملی نرسد(۲۰)

اولین مرشد شاه ولی

نخستینِ مرشد او در عالم طریقت شخصی است به نام سیّد محمد معروف به "آفتابی" دانسته‌اند و آنطور که به نظر می‌رسد مجهول الهویه است، در کتاب جامع مفیدی مجعول بودن آن معلوم و هویداست. مؤلف می‌گوید مدت درک فیض شاه ولی از محضر سیّد محمد مزبور ۱۲ سال است و سپس، به تفصیل راجع به اربعینات او و ملاقات او با عبداللّه یافعی سخن گفته است:

چون به صحبت پر فیض شیخ عبداللّه رسید، او را مشغول به ارشاد طالبان یافت. لحظه‌ای توقف نموده و استماع سخنان جان بخشش کرد. از مضمون کلام با نظامشان بر کیفیت احوال او اطلاع یافت و مجال بیرون شدن از صحبت شریفش را مصلحت ندانسته، دست در دامن صحبت او نهاده و در این باره می‌گوید: در ایام سیر و سلوک بعد از ملاقات با سیّد محمد آفتابی، چون شیخ عبداللّه شیخی ندیدم، هر جا احوال اهل حال، معلوم نمودیم او را چون قطره و خود را دریا یافتیم، چون به صحبت شیخ عبداللّه رسیدیم، او را چون دریا و خود را قطره یافتیم.(۲۱)

وقتی که نعمت‌اللّه ولی به درجهٔ کمال رسید، از شیخ عبداللّه اجازهٔ ارشاد یافت. عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی یافعی را "قطب المشایخ، مرشد اولیا، رهبر اصفیا، فقه اجتهاد حنفی و شافعی" خوانده است.(۲۲)

اینجا بی مناسبت نیست یادآور شویم که شیخ یافعی در کتاب مرآة الجنان ضمن ترجمه، زید بن عبداللّه البقاعی الیمانی با سرودن اشعاری نغز عرفانی در باب تغییر احوال و تمایل خویش به تصوف در بدایت امر شرح جالبی آورده است.(۲۳)

کانت لقلبی اهواء متفرقة فاستجمعت اذا رأتک العین اهوائی
ترکت للناس دنیاهم و دینهم شغلا بحبک یا دینی و دنیائی

مسافرت‌های نعمت‌اللّه ولی

آنطور که معلوم است، نعمت‌اللّه برخلاف عده‌ای از عرفا از گوشه گیری و عزلت احتراز داشته و برای کسب کمالات صوری و معنوی به سیر در آفاق و انفس پرداخته و مسافرت‌های بسیار کرده، به امید وصال محبوب معنوی، عاشقانه رنج سفر و آوارگی کوه و بیابان را سهل شمرده و تلخی و مرارت غربت را به کام جان شیرین ساخته و سال‌ها مردانه در طریق عاشقی

به سرگشته و چنین سروده:

سال‌ها در سفر به سرگشتیم / عاشقانه به بحر و برگشتیم
تا ببینیم نور دیدهٔ خود / پای تا سر همه نظر گشتیم
گرد بر گرد نقطهٔ وحدت / همچو پرگار بی سپر گشتیم
عاشق و مست و لاابالی وار / در پی دوست در به در گشتیم(۲۴)

آنطور که آورده‌اند مدت‌ها در عراق و حجاز و مصر و ترکستان و ایران به سیاحت و ریاضت گذرانیده، پس از اندوختن تجارب گرانبها و معرفت و فضایل بی‌شمار به ارشاد طالبان و تکمیل ناقصان اقدام کرده است. از قراین و شواهد فراوانی که در دیوان اشعار وی موجود است، همین معنی مستفاد می‌گردد، از جمله:

در ره عشق چو ما بی‌سر و پا باید رفت / راه را نیست نهایت به ابد باید رفت
مدتی گشتیم گرد بر و بحر / غیر نور او نیامد در نظر(۲٦)

مسافرت‌های او سه قسم می‌باشد:

۱- مسافرت او در عراق و مصر و حجاز قبل از عزیمت به ایران و ترکستان تا سال ۷٦۳.

۲- مسافرت او به ترکستان تا هنگام توطن در کوهبنان کرمان از ۷٦۳ تا ۷۷۵.

۳- مسافرت او پس از اقامت در کوهبنان تا پایان عمر او از ۷۷۵ تا ۸۳۴.

مبانی عقاید عرفانی - تربیتی او

چنانچه سنت مشایخ و معمول پیران طریقت است، نعمت‌الله ولی پس از سیر در آفاق و انفس و طی مقامات و احوال و وصول به مرحلهٔ کمال، به امر و اجازهٔ مرشد خود به دستگیری سالکان و ارشاد و هدایت طالبان و مسترشدان، همت گماشت و مانند سایر عرفا و پیشوایان طریقت عقیدهٔ راسخ خود را مبنی بر لزوم هدایت و دستگیری مرشد اظهار نمود.

در ره عشق قدم مردانه نه / رهبری صاحبدلی کامل طلب(۲۷)

و در ضمن مثنویات عقیدهٔ خود را بدین گونه بیان کرده:

گر تو را دردی است رو درمان بجو / ور تو را سری است با مرشد بگو
گر نداری مرشد جویاش باش / چون بدیدی گرد خاک باش(۲۸)

تحاشی و دوری او از دعوی مهدویت

آنچه جلب توجه می‌کند، این است که نعمت‌الله ولی در ضمن بیان معانی مرشد و پیر و از این قبیل مسایل، به پیروی از آرا محی‌الدین عربی(۲۹)، و دیگر عرفای بزرگ مانند نجم‌الدین رازی(۳۰)، خود به صراحت هرچه تمامتر مدعی ارشاد گشت و به عنوان مرشد به تربیت خلق

مشغول شد و برای رونق و پیشرفت کار به "ابراز و اظهار انوار کشفیه و اسرار الهیه"(۳۱) پرداخت. در این راه کوشش را به نهایت رساند، تا جایی که بعضی‌ها گمان بردند وی مدعی مهدویت است.(۳۲) او هم در عین تحاشی از این دعوی خود را صریحاً مأمور راهنمایی و هدایت خلق معرفی کرد و آشکار گفت:

من نیم مهدی ولی هادی منم　　　رهنمای خلق در وادی منم(۳۳)

بدیهی است این طرز تفکر و عقیدهٔ شاه ولی از لحاظ بسط و پیشرفت فرهنگ و تعلیم و تربیت عمومی در عصر وی حایز اهمیت و شایان توجه است، زیرا اظهار این عقیده و عمل بدان تدریجاً وی را در راه ارشاد و هدایت و مسترشدان، پیشوای کامل گردانید و به اصول و عقاید عرفایش جنبهٔ مثبت بخشید.

به طور کلی صوفیه برای ولایت اهمیت خاص قایل بودند، بعضی از آنها ولایت را برتر از مقام نبوت می‌دانستند و مدعی بودند که نبی وحی دارد و ولی علم سرّ، ولی به علم سرّ چیزها داند که نبی را از آن خبر نیست، به اعتقاد صوفیه فرق بین ولی و نبی همان است که بین خضر و موسی بود، از آنکه خضر ولی بود و موسی نبی. خضر علم لدنی داشت و موسی از آن بی‌بهره بود.(۳۴)

بد نیست اینجا از گفته‌های دکتر رضازادهٔ شفق استفاده کرده و مطالبی را ذکر کنیم: در تصوف ایران دو جنبه توان یافت، یکی منفی است که عبارت است از طریقهٔ اعراض از دنیا و ریاضت و ترک علایق و کشتن شهوات و اختیار قناعت و ترجیح فقر و پشمینه پوشی که تماماً نفی عالم ظاهر است و پیداست که این مسلک با تصوف هندی شباهت دارد.

جنبهٔ دوم تصوف ایران مثبت است که عبارت است از سیر و سلوک و جستجو و طلب و طی مراحل اخلاص و عبادت و ایثار و خدمت به غیر و مطالعه و تربیت نفس و محبت و کسب معرفت و رسیدن به مقام عشق الهی و فنا در هستی او وقیام به اوامر حق و کوشش بی‌منت و خدمت بی‌ریا....(۳۵)

تأثیر عقاید ابن عربی در نعمت‌الله ولی

می‌توان گفت منشأ عقاید عرفانی شاه نعمت‌الله ولی یعنی دعوی ارشاد و هدایت را خصوصاً باید در آثار ابن عربی جستجو کرد. زیرا نعمت‌الله در قرن هشتم و ثلث اول قرن نهم هجری بهترین شارح اقوال و افکار صوفیانه ابن عربی بوده است. به عبارت دیگر، نعمت‌الله ولی در وضع اصول تصوف و عرفان مبتکر نیست، بلکه مانند غالب عرفای ایران که بعد از قرن هفتم ظهور کرده‌اند، تحت تأثیر آراء و عقاید عرفانی ابن عربی واقع گردیده، در این طرز تفکر، عقیدهٔ خاص "دعوی ارشاد" نیز طبعاً از شیخ مزبور الهام گرفته است.

شاه نعمت‌الله در بعضی از رسایل خود به این ارتباط معنوی اشاره نموده و با تعظیم و تکریم فراوان، به القاب "قطب المحققین، امام الموحدین" و نظایر اینها از وی یادکرده است. از جمله در رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم عبارتی هرچه روشنتر، ابن عربی را به ادعای صریح خود او[۳۶] از جانب رسول اکرم (ص) مأمور ارشاد خلق دانسته و نوشته است:

"حضرت قطب المحققین و امام الموحدین ابن عربی به مقتضی المأمور معذور، مأمور است به ابراز انوار کشفیه و اسرار الهیه به امر مظهر اعظم (ص)"

گر تو را آینه به ما بنمود مکنش عیب کان نمی‌شاید
چون تو خود را نموده‌ای در وی ساده دل چون کند که ننماید[۳۷]

در جای دیگر از همان رساله در باب مطلب مزبور و همچنین، اتحاد و ارتباط روحی خود و ابن عربی می‌گوید، "... دوستان را اعلام می‌رود که به درخواست یاری که محرم ماست و به التماس دردمندی که مستحق دواست، در شرح ابیات فصوص شروع خوایم کرد، و باللّه التوفیق..."

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او باز از روح او به ما پیوست

در مورد دیگر از آن رساله ضمن توجیه قول ابن عربی که گفته است:

فیحمدنی و احمده و یعبدنی و اعبده

چنین آورده: "اگر چه اطلاق عبادت بر حق تعالی و تقدس قبیح می‌نماید، تعالی‌اللّه عن ذلک علواکبیرا، و نوعی از ترک ادب است، اما چون از تجلیات الهیه بر قلب انسانیه غلبه کند، عقل را پای اقامت در جادهٔ استقامت تزلزل یابد و مجال مراعات ادب نماند، در آن حال، ترک الأدب ادب. بیت:

ادب از عقل جو که هشیار است ادب و مست این چه پندار است
و آداب ارباب العقول لدی الهوی کآداب اهل السکر عند اولی العقل

دیگر چون از حضرت رسول (ص) به او رسیده شیخ رحمه‌اللّه به ابراز و اظهار آن مامور است، که المأمور معذور[۳۸]. چنانچه ملاحظه می‌شود، ابن عربی به مقتضای مأموریتی که به اظهار اسرار کشفیه داشته، در بیان چنین مطلبی که خود نوعی از ترک ادب است، معذور شناخته، و هم در جای دیگر، در شرح و بیان سخن ابن عربی که گفته:

فحقق قولنا فیه فقولی کله الحق[۳۹]

چنین نوشته است:

قول ما حق است حق از ما شنو ترک باطل کن بیا بر حق گرو[۴۰]
معذورم اگر گفتم اسرار الهی مأمورم و می‌گویم احوال کما هی[۴۱]

و در ضمن شرح بیتی از ابیات فص حکمة فی کلمة لوطیة[۴۲] در تعریف ابن عربی گفته:

ساز سرمستانه‌ای بنواخته از لسان حق روایت ساخته
بلبل از غنچه شنوده نکته ای غلغلی در گلستان انداخته[۴۳]

قبل از این متذکر شویم که شاه نعمت‌اللّه تحت تأثیر افکار و عقاید صوفیانهٔ ابن عربی قرار گرفته و به سائقهٔ همین طرز اندیشه و تصور مبنی بر مأموریت خاص الهی، برای تحقق بخشیدن بدین امر خطیر، شعر خود را نیز نوعی از الهام دانسته و چنین سروده:

الهام سیّد است که گوید به بندگان ورنه چنین سخن نتوان یافت اندر کتاب[۴۴]
علم ام الکتاب حاصل ماست لوح محفوظ حافظ دل ماست[۴۵]
لوح محفوظ است ما را در نظر خود که دارد اینچنین ام الکتاب[۴۶]

نتایج اجتماعی و تربیتی نعمت‌اللّه ولی

این کمال معنوی که نعمت‌اللّه برای خود قایل بود و آنرا نتیجهٔ فیض بخشی حق و قابلیت ذاتی خویش می‌دانست، حداقل این فایده را داشت که از جهات اخلاقی طبعاً وی را به تعلیم و تربیت مردم وا دارد و به ارشاد سالکان و جویندگان حقیقت مأمور و موظف می‌سازد زیرا به حکم فطرت لازمهٔ کمال او در عالم عرفان، تکمیل ناقصان و آموختن اسرار الهی به مستعدان بود، چنانکه خود می‌گوید:

نَفَسم آب حیاتی به جهان می‌بخشد خضر وقت خودم و چیمه حیوان خودم
به خرابات کنم دعوت رندان شب و روز رهبر کاملم و مرشد یاران خودم[۴۷]

اینجا لازم می‌دانم به نکته‌ای اشاره نمایم و آن نظر صوفیهٔ قدیم راجع به فقها و محدثین است. آنان نسبت به فقها و محدثین به دیدهٔ تحقیر می‌نگریستند و آنان را اهل ظاهر می‌شمردند و خود را صاحب اسرار می‌دانستند و مدعی معرفت باطن و علم قلب بوده‌اند، و این اختلاف با فقها از قدیم سبب شده است که صوفیه مکرر از جانب فقها تعقیب شوند.[۴۸]

پایان سخن

در اینجا بی‌مناسبت نیست پایان کلام را راجع به اهتمام شاه ولی نسبت به حفظ آداب شرع ذکر کنیم. او برای جلب اعتماد عامهٔ مردم و نفوذ در دل‌های آنان، در حفظ آداب و شریعت اهتمام تمام می‌نموده و مسترشدان و مریدان را به رعایت همه جانبهٔ اصول و فروع دین وادار می‌ساخت.[۴۹] برای بهتر انجام دادن مأموریت الهی وظیفهٔ تربیتی خویش، از یک سو، با دعوی مقام قدس و طهارت ذات، خود را فرزند یقین مصطفی (ص) معرفی می‌نمود و می‌گفت:

ما بندهٔ مطلق خداییم		فرزند یقین مصطفاییم(۵۰)
از رسول‌اللّه نسب دارم درست		خود که دارد اینچنین نسبت(۵۱)

از سوی دیگر، دم از جانشینی پیامبر می‌زده و خویشتن را یادگار وی می‌شمرده، بدین قرار که:

گر رسول‌اللّه ز دنیا رفت		نعمت‌اللّه یادگار آورده‌ایم(۵۲)
گر محمد نهان شد از دیده		نعمت‌اللّه آشکارا شد(۵۳)

دلیل حقانیت او در طریقت، متابعت او از فرمان حق و پیروی از پیامبر بوده است. این مرشد کامل مکمل در دیوان اشعار و رسایل خود بارها بدین معنی اشاره نموده است:

هر که در راه خدا می‌رود همره ماست		لاجرم همراه ما راه پیامبر می‌رود(۵۴)

یادداشت‌ها

۱- اشارات و تنبیهات بوعلی سینا، نمط نهم.
۲- خواجه عبداللّه انصاری مقامات را در منازل السائرین به هزار فرسنگ اشاره نموده و سنایی در این مورد گفته است: مقامات هزارتاست:

از در نفس تا به کعبهٔ دل		عارفان را هزار و یک منزل

۳- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، انتشارات محمود علمی، تهران ۱۳۳۸، ص ۷۰.
۴- همان، ص ۳۸۳.
۵- سیر حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی، رسالهٔ سیر عبدالعزیز بن شیر ملک.
۶- دیوان، ص ۵۰۱.
۷- همان، ص ۳۹۴.
۸- پس از حملهٔ مغول علما به شام پناه بردند و آنجا محل نشر علوم گردید، رسالهٔ تحقیقی استاد فراوزانفر پیرامون مولوی، تهران، ۱۳۱۵، ص ۳۸.
۹- دیوان، ص ۵۸۵.
۱۰- مجمع‌الفصحاء، رضاقلیخان هدایت، به‌کوشش دکتر مظاهر مصفا، ج ۲، بخش ۱، ص ۸۷، تهران ۱۳۳۹.
۱۱- دیوان، ص ۷۰.
۱۲- ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، ج ۲، ص ۲۴۲، تهران ۱۳۱۶ ش.
۱۳- مجمع الفصحا، رضا قلی خان هدایت، به‌کوشش مظاهر مصفا، ج ۲، بخش ۱، ص ۸۷، تهران ۱۳۳۹.
۱۴- طرائق الحقائق معصوم علی نعمت اللهی، ج ۲، ص ۳، تهران ۱۳۱۹.
۱۵- مجموعه در ترجمهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، ص ۲۷۴.
۱۶- کلیات‌شمس جزءاول دیوان‌کبیر، به‌تصحیح بدیع‌الزمان‌فروزانفر، چاپ اول، ص ۱۴۶، تهران ۱۳۳۶ش.
۱۷- مجموعه در ترجمهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۳۴-۳۳ مجموعهٔ رضوان المعارف اللهیه، ص ۱۲.
۱۸- دیوان، ص ۲۹-۲۸.
۱۹- مولانا می‌گوید:

مرتوراعقلی‌است‌جزوی‌درنهان		کامل العقلی بجو اندر جهان
پیر را بگزین که بی پیر این سو		هست پر آفت و خوف و خطر

مثنوی به اهتمام، رینولد نیکلسون، دفتر اول، ص ۱۲۵-۱۱۸.
۲۰- دیوان، ص ٦۰.
۲۱- همان، ص ۵۷۳.
۲۲- مجموعه‌درترجمه‌شاه‌نعمت‌اللّه‌ولی،ص ۱٦۳، جامع مفیدی، ج ۲، بخش ۱، ص ۲۰.
۲۳- همان، ص ۲۸۰.
۲۴- مرآة الجنان یافعی، ج ۳، بخش ۱، ص ۲۰، چاپ حیدرآباد.
۲۵- دیوان، ص ۲۸.
۲٦- همان، ص ۱۷۳.
۲۷- همان، ص ۳۱۱.
۲۸- همان، ص ٦۰.
۲۹- همان، ص ٦۱۲.
۳۰- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ص ۵۰۱، تهران ۱۳۳۰.
۳۱- عبدالرزاق کرمانی، در باب توجه شاه نعمت‌اللّه ولی به رازی و ابن‌عربی چنین آورده "از نسخی که یاد گرفته بودند، در مبادی حال مرصادالعباد شیخ نجم دایه و فصوص‌الحکم ابن‌عربی... و غالباً متن اشارات بوعلی بود".
۳۲- رسالهٔ شرح ابیات فصوص‌الحکم، شاه نعمت‌اللّه ولی، جزو مجموعهٔ رضوان‌المعارف‌الالهیه، ص ۱۱، کتابفروشی فردوسی، تهران.
۳۳- مدعیان مهدویت از آغاز اسلام تا قرن ۱۳، ترجمهٔ محسن جهانسوز، چاپ ادب، تهران.
۳۴- دیوان، ص ٦۳۸.
۳۵- تاریخ ادبیات ایران، دکتر رضازاده شفق، ص ۱۰۸.
۳٦- اما بعد فانی رایت رسول‌اللّه (ص) مبشره اریتها فی العشر الآخر من محرم ٦۷۲ بمحروسه دمشق و بیده (ص) کتاب، فقال لی: هذا کتاب فصوص الحکم خذه و اخرج به الی الناس فینتفعون به... .
۳۷- رسالهٔ شرح ابیات فصوص، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۸۰.
۳۸- همان، ص ۱۸۳-۱۸۲.
۳۹- فصوص الحکم، ص ۱۰٦، چاپ مصر، ۱۳٦۵.
۴۰- شرح ابیات فصوص الحکم، جزو مجموعهٔ رضوان المعارف الالهیه، ص ۱۹۱.
۴۱- همان، ص ۱۹۱.
۴۲- همان، ص ۱۹۳.
۴۳- فصوص الحکم، ص ۱۳٦، چاپ مصر، ۱۳٦۵.
۴۴- دیوان، ص ٦۸.
۴۵- همان، ص ۷۹.
۴٦- همان، ص ٦۴.
۴۷- همان، ص ۳۷۲.
۴۸- ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۹۱، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۳.
۴۹- شاه ولی و دعوت مهدویت، مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، ص ۴-۱ و حواشی آن.
۵۰- دیوان، ص ۴۳۲.
۵۱- همان، ص ۷۰.
۵۲- همان، ص ۴۲۵.

۵۳- همان، ص ۵٦۷.
۵۴- همان، ص ۱۹۵.

منابع و مآخذ

۱- ارزش میراث صوفیه، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۳.
۲- اشارات و تنبیهات، نمط نهم، بوعلی سینا.
۳- تاریخ ادبیات ایران، دکتر رضا زادهٔ شفق، تهران.
۴- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، تهران ۱۳۳۰.
۵- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، انتشارات علمی، تهران ۱۳۳۸.
٦- رسالهٔ تحقیقی استاد بدیع‌الزمان فروزانفر پیرامون مولوی، ۱۳۱۵.
۷- رسالهٔ شرح ابیات فصوص‌الحکم شاه نعمت‌الله ولی، جزو مجموعهٔ رضوان‌المعارف‌الالهیه انتشارات فردوسی، تهران.
۸- ریاض العارفین، رضا قلیخان هدایت، تهران ۱۳۱٦.
۹- سیر حضرت شاه ولی، عبدالعزیزبن شیر ملک.
۱۰- شاه ولی و دعوی مهدویت، مجلهٔ ادبیات دانشگاه اصفهان.
۱۱- طرائق الحقائق، معصوم علی نعمت اللهی، تهران ۱۳۱۹.
۱۲- فصوص الحکم، چاپ مصر ۱۳٦۵.
۱۳-کلیات شمس، دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزان‌فر، ۱۳۳٦.
۱۴- مثنوی معنوی، رینولد نیکلسون، ۱۹۲۵.
۱۵- مجمع الفصحاء، رضا قلیخان هدایت تهران، ۱۳۱٦.
۱٦- مجموعه در ترجمهٔ شاه نعمت‌الله ولی و مجموعهٔ رضوان‌المعارف‌اللهیه و جامع مفیدی به تصحیح ژان‌اوبن.
۱۷- مدعیان مهدویت از آغاز تا قرن ۱۳، ترجمهٔ محسن جهانسوز، تهران.
۱۸- مرآة‌الجنان یافعی، حیدر آباد، ۱۳۳۸.

شطح و طامات در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی

علیرضا قوجه‌زاده
دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین

شطح در اصطلاح تصوف عبارت است از بیان امور و رموز و عباراتی که وصف حال و شدت وجد راکند و ظاهراً از آن بوی خودپسندی و ادعا و خلاف شرع استشمام شود. و در فرهنگ فارسی زنده‌یاد دکتر محمد معین ذیل شطحیات چنین آمده است که:

سخنانی که ظاهر آن خلاف شرع باشد و عرفای کامل در شدّت وجد و حال، آنها را بر زبان رانند، مانند «انا الحق» گفتن حسین بن منصور حلاج [متوفی ۳۰۹ هـ ق.]

و طامات جمع طامة است و آن در اصطلاح تصوف، معارفی است که صوفیان بر زبان رانند و در ظاهر گزافه به نظر آید. برای تحقیق این دو امر در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، عارف و ولیّ قرن هشتم هجری، پیش از هر سخنی به این حیقت مسلم اشاره می‌شود که شطح و طامات را گفته‌اند: «سخنانی است که ...» و نگفته‌اند «شعری است که» و این بدان معنی است که شعر از عالم خیال سرچشمه می‌گیرد و ریشه بر بالین عاطفه دارد و سخنانی منطقی نیست و اگر چه معنی آن بسی گسترده‌تر از هر سخن منطقی است.

دل عارف شاعر و شاعر شاهد، هنگام خیال‌سازی و خیال‌بازی‌های عارفانهٔ خود، به جایی می‌رسد و در عالم شهود به رازهایی پی می‌برد که خود از جای کنده می‌شود و نگهداری راز، او را به چنان کشش و کوششی وادار می‌کند که گویی دیگی می‌جوشد و می‌خواهد سرازیر شود و جهانی را بسوزاند. در این حالت است که شعر نقش یک دریچهٔ اطمینان را برعهده می‌گیرد و عارف در حال وجد و غلبهٔ مشاهدات، قلم بر دست می‌گیرد و خواسته و ناخواسته بر زبان می‌آورد که:

مرید نعمت‌الله شود که پیر عاشقان گردی   هوای او به دست آور رهان این هوای خود(۱)

برای درک و فهم مقام معنوی - و حتی ظاهری - شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (۹۸۲۴-۷۳۰ هـ) کافی است سه رسالهٔ مربوط به ترجمهٔ احوال او را بررسی اجمالی بکنیم که

به تصحیح و مقدمهٔ ژان اوبن چاپ و منتشر شده است[۲].

نخستین بخش که مشتمل بر رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی است، بازگوکنندهٔ کرامات و متجلّی انوار الهی در دل و آگاهی او به اسرار غیب است، چنانکه در بندی اشاره بر این دارد که شاه نعمت‌اللّه ولی، قبل از حوادث تلخ شهر هرات پیشگویی کرده و خبر داده بود که در چند روز اخیر فتنه و آشوبی عظیم در آن شهر روی خواهد داد که سرانجام به حقیقت پیوست و معین‌الدین شاهرخ میرزا را مورد سوءقصد قرار دادند. اگرچه دیگران از وقوع چنین پیشامدی شگفت‌زده شده بودند، اما خود به صراحت گفته بودند که معمولاً بر دل عارفان و الیاءاللّه نوری از درگاه الهی می‌تابد و بر آن متجلی می‌شود و در نتیجه، گوشه‌ای از حجاب غیب از جلوی دیدگان او برداشته می‌شود و او عالم بر غیب می‌شود. چنانکه گوید: "در ایامی که - بیت

کج روی در بساط چون فرزین　　　خواست تا شه رخی زند شد مات

حضرت پادشاه اسلام معین‌الدین شاهرخ میرزا راکارد زده بودند، اتفاقاً در جبّهٔ آن شخص دیوان سیّدقاسم را یافته بودند. میر علیکه و امیر فیروزشاه، که ارکان دولت بودند، به خدمت سیّد فرستاده بودند که: «چنین نقل کردند که شما فرموده بودید که در این چند روز فتنه‌ای عظیم در شهر هرات واقع می‌شود، از کجا معلوم فرموده‌اید؟ حضرت سیّد فرموده بود که: «گاه گاهی لمعه‌ای از اسرار بر خاطر این درویشان پریشان روزگار حلول می‌کند. اگر اعتقاد باشد بر آن حمل کنند، والّا هر چه حکم اولی‌الامر باشد، بدان عمل نمایند.» بعد از آنکه امرا به خدمت پادشاه آمده بودند، امیر علیکه گفت که: «ما جمعی جبّه‌پوشان به خدمت سیّدی پیر خسته رفتیم. و او، تنها، متوجّه قبله، نشسته بود، مطلقاً از ما نترسید. متعرّض به احوال ایشان نمی‌باید شد.»[۳]

و نیز در جایی دیگر روایت از شطحیّات آن حضرت والامقام است که نشانگر این است که سخنانش حجّت تمام و کمال بر همه بوده است، و نافرمانی و اعراض از آن، سبب مصیبتی بزرگ می‌شد، چنانکه: گویند از شطحیّات حضرت مقدسه آن بود که در ماهان در خانقاه جناب السّالك الموحد شیخ عبدالسّلام البقلی، که از فرزندان شیخ المحقّق صدرالدین روزبهان البقلی شیرازی است، شیخ محمد ابو مکرم - که ابن عمّ این شیخ عبدالسّلام بوده - آمده بود، و توقّعی از خادمان خانقاه کرده، و طمعی کلّی نموده بود. و خادمان التجا به حضرت مقدّسه آورده‌اند. آن حضرت فرموده‌اند که هزار تنگه در دستمال کرده به خادمان دادند و کسی همراه کردند، که نعمت‌اللّه می‌گوید: «مزاحم این درویشان نابودن بهتر باشد.» و چون جهل در عنفوان شباب غالب می‌باشد، شیخ زاده قبول ننمود و حضرت درویشان، به اعراض اشارت فرمودند و گفتند: «اگر جنید و بایزید در این زمان بودی، از سخن نعمت‌اللّه بیرون نرفتی. شیخ زاده روزبهانی عُجب عجیبی داشته.» و شیخ‌زاده در غربت گرفتار کربت و مشقّت گردید، و هم از آن هراسان که مخالفت حضرت مقدسه کرده، بالجمله تفرقه بسیار

کشید و آخر به صحبت حضرت مقدسه آمده، التماس و نیاز بسیار نموده، تا نصف مبلغ اول بدو دادند.»(۴)

و این سخنان شاه نعمت‌اللّه ولی، اگر شطح و طامات است، از باب حقیقت است، و اگر زادهٔ خیال است، باز برخاسته از یک آگاهی و دانایی عارفانه است و در آن تردیدی نیست که این ولی بزرگ قرن هشتم هجری عمری را در خلوت و تجرید و ذکر دل به سر برده و ریاضت کشیده و رسیده است به آن جایی که باید برسد.

اینک در این فرصت کم و کوتاه غزلیات شاه نعمت‌اللّه را بررسی می‌کنیم و تنها نگاه به ابیاتی می‌گردانیم که حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی مردم را به مکتب و مذهب خود دعوت می‌فرماید و اگر جایگاهی لازم و ضروری باشد، به زیبایی کلام و صنایع شعری آن و شکل‌های خیالی قابل توجه اشاره می‌کنیم، از تشبیه و مجاز و کنایه و استعاره، آن چه بیشتر خودنمایی بکند، باز می‌گوییم.

در غزلی ساده و زیبا و پرشور می‌گوید: درد ما هم درد و هم درمان ماست و ما درمندانی بی دارو و درمان هستیم.

اگر آبرو می‌جویید، از ما بجویید که در دریای بی‌پایان غرقه شده‌ایم و آشنایی غیر ما دیگر نیست، برای دریافت بقا فانی بشوید، تا از «عشق» جاودانگی به دست آورید.

دردمندیم و مانده بی‌دوا — همدم و همدرد ما هم درد ما
غرقهٔ دریای بی‌پایان شدیم — غیر ما دیگر نباشد آشنا
آبرو جویی بیا از ما بجو — تا بیابی آب روی ما زما
روفنا شو تا بقا یابی زعشق — بینوا شو تا ازو یابی نوا
بر در میخانه مست افتاده‌ایم — بی‌حجاب و فارغ از هر دو سرا
از وجود و از عدم آسوده‌ایم — باز رسته از فنا و از بقا
رند سرمستیم در کوی مغان — نعمت‌اللّه اگر همی جویی بیا(۵)

او آن چنان از ظواهر مادی فارغ گشته و از زمین و زمان دل می‌شوید که در میکدهٔ عشق، بادهٔ طهور معرفت را سر می‌کشد و سرمنت از عشق وصال اوست، حریفی می‌طلبد که گام بر میکدهٔ دوست گذارد، زیرا سرمستان این مجلس از عالمی خبر می‌دهند که صفوت کاینات و سرور و سیّد عالم و عالمیان فراتر از آن رفت و به زیارت حضرت حق نایل آمد. او با بهره‌جستن از دو آرایهٔ طرد و عکس و رد العجز علی الصدر آن چنان لبّ مطلب را شیوا و شیرین ادا می‌کند که انگار خواننده نیز چارچوب وجودی خویش را سرشار از ترنّم دلنواز و روحبخش شاه نعمت‌اللّه می‌بیند که اعضای وجودیش را جدا جدا، اما همچون زنجیرهٔ نوری به چشمهٔ نور می‌کشد و به میخانهٔ معرفت فرا می‌خواند.

درآ در میکده تنها حریف نعمت‌اللّه شو — حریف نعمت‌اللّه شو درآ در میکده تنها
خبر دارم زاَوْ اَدنٰا بـه جان سیّد عالم — به جان سیّد عالم خبر دارم زاَو ادنٰا(۶)

شاه نعمت‌اللّه ولی در کمالات عشق الهی به مرحله‌ای رسید که توانست خود منبع فیض بخش معرفت حق باشد تا تشنگان قطره‌های گـوارای شـناخت خـدا، از ایـن نـوشداروی حیات‌بخش بی‌نصیب نباشند و همیشه آرزومند این بود که این چشمهٔ فـیاض، هـمواره در جوشش و غلیان باشد و همهٔ طبقات مردم ـ نه طبقه‌ای صرفاً خاص ـ از آب گوارا و پاک تعلیمات او کامی را تر کنند و بهره‌ای ببرند، چراکه نمونهٔ کوچکی از اثربخشی این چشمهٔ روان، سرسبزی باغ خضر است.

خوش چشمهٔ آبیست روان در نظر ما — سیراب شده خاک در از رهگذر ما
از دیدهٔ ما آب، روان است به هر سو — امـید کـه جـاوید بـماند اثـر مـا
ما آب حیاتیم و روانیم بـه هـر سـو — سرسبزی باغ خضرست از گذر ما(۷)

او سالهاست که در گوشهٔ میخانهٔ عشق ساکن شده و سرمست از بادهٔ پاک گشته است و دیگران نیز برای بهره‌مندی از جام شراب معرفت و کمالات او از یکدیگر سبقت می‌جویند تا با جرعه‌ای دل آتشین خود را تسکین ببخشند و سیراب گردانند، تا در نهایت سرمستی، بـا کنارزدن پردهٔ تاریکی نادانی و جهالت، از دریچهٔ کمالات او پرتو درخشان عالم معنوی را به عینه ببینند و بی‌خبر از همه، غرق در دریای انوار الهی که در جمال او ساطع است، گردند.

عمریست که در گوشهٔ میخانه مقیمیم — رندان همه سرمست فتاده بـه در مـا
میخانهٔ ما قبلهٔ حـاجات جـهان است — شاید که جهانی به سر آید به در مـا
نوریست که از دیدهٔ مردم شده پنهان — روشن بـتوان دیـد ولی در نـظر مـا
مستیم و نداریم خـبر از هـمه عـالم — این است خبر هر که بپرسد خبر ما(۸)

در اینکه شاه نعمت‌اللّه ولی یکه تاز میدان شناخت و معرفت الهی است، شکّی نیست، بنابراین، او در «مجلس عاشقانه‌اش» و باطی طریق و سیر و سلوک در مراتب حق و با کسب فیض از درگاه احدیّت، به مشاهدهٔ قلبی و وصال دوست نایل می‌شود و کامیاب و فارغ از جهان و جهانیان می‌گردد و «آنچه نادیدنی است، آن می‌بیند» و سرانجام، بـه مـقام ولایت می‌رسد و خود را به منزلهٔ یادگاری از پیامبر اکرم بر جهانیان می‌داند.

دولت وصـل یـار مـی‌بینم — کـام دل در کـنار مـی‌بینم
همه روشـن بـه نـور او نگـرم — گـر یکـی ور هـزار مـی‌بینم
آنکه از چشم مردم است نهان — روشـن و آشکـار مـی‌بینم
هر خـیالی کـه نـقش مـی‌بندم — نـور روی نگـار مـی‌بینم
خـانهٔ دل کـه رفته‌ام از غـیر — خـلوت یـار غـار مـی‌بینم
نـعمت‌اللّـه را چـو مـی‌نگرم — از نـبی یـادگار مـی‌بینم(۹)

شاه نعمت‌اللّه ولی در جای جای اشعارش از گوهر پاک آدمی، این خلیفهٔ خدا، که قلبش کانون تجلی انوار الهی و مظهر اسما و صفات حق تعالی است، به نیکی یاد می‌کند و به کمال روحانی او آن چنان احترام و اهمیتی قایل است که در نوع خود بی‌نظیر است. چنانکه گوید:

انسان جام گیتی نما و حافظ تمامی اسماء و صفات الهی است، انسان محرم اسرار حق است و به خاطر آن است که به اسمای عظمای الهی آگاهی دارد و در سایهٔ این خلیفة الهی، خداوند گنج و گنجینه‌ی غیبی خود را آشکارا بر انسان کامل، می‌نماید و او را خزینه‌دار خود بر می‌گزیند. و در سایهٔ این عنایت و فضل بی‌پایان است که او فرمانروای کاینات می‌شود و بر جهان هستی فرمان می‌راند.

جام گیتی نمای ما انسان / حافظ جامع خدا انسان
صورت اسم اعظمش دانم / محرم راز کبریا انسان
گنج و گنجینه و طلسم به هم / می‌نماید عیان ترا انسان
هر چه در کاینات می‌خوانند / بندگانند و پادشاه انسان
نعمت‌اللّه را اگر یابی / خوش ندا کن بگو که یا انسان (۱۰)

و در ابیاتی دیگر نه تنها انسان را مخزن گنجینهٔ جملهٔ اسمای الهی می‌داند، بلکه او را نور چشم تمام کاینات تلقی می‌کند و انسان فانی و باقیِ در او را، با هر اسم و رسمی که خطاب گردد، انگشت اعتراض بر آن نمی‌نهد. چه او رند سرمست خوانده شود و چه عاشق و معشوق، چراکه همه، از اوست و تمام اسما با اوست.

مخزن گنج جمله اسما ما / نور چشم تمام اشیا ما
غرق بحریم و آب می‌جوییم / قطره و موج و جو و دریا ما
رند مستیم و ما همه اوییم / اثری چون نماند با ما ما
جام گیتی نما به ما بنمود / دو جهان دیده‌ایم یکتا ما
همه روشن به نور او باشد / تا نگویی مگر که تنها ما
رو نهادیم بر در سید / بازگشتیم سوی مأوا ما(۱۱)

اینجاست که او مظهر صفات الهی و سرحلقهٔ عاشقان ذات حضرت احدیت می‌شود و به سیر در عالم معرفت می‌پردازد و پس از طی مرحلهٔ فنا فی‌اللّه و رسیدن به بقاء باللّه، راهنمایی و هدایت طالبان حقیقت و سالکان طریقت برای کسب فیض و تهذیب نفس را تکلیف می‌داند و تشنگان بادیهٔ عشق را از بحر بیکران و حدت وجود - که جز یک حقیقت چیزی نیست - سیراب می‌کند، اگر چه در این راه از هیچ تلاش و مجاهدتی فروگذاری نمی‌کند.

ماییم که مظهر صفاتیم / سرحلقهٔ عاشقان ذاتیم
سیّاح ولایت قدیمیم / هم ساکن خطّهٔ جهاتیم
باقی به به بقای ذات عشقیم / ایمن زحیات و از مماتیم
دانندهٔ سرّ حرف کونیم / پرگار وجود کائناتیم
خضریم که رهنمای خلقیم / پروردهٔ چشمهٔ حیاتیم(۱۲)

او کیمیا گری است که مس وجود انسان را به زر ناب تبدیل می‌کند و بر دل های سرد و خاموش او روحی تازه و جاودانی می‌دمد و تشنگان گدای جرعهٔ آب معرفت را، به کام

دریای خود می‌کشد و سیراب از خویش می‌کند و کوردلان حقیقت را با دم مسیحایی خویش بینایی و بصیرتی تازه می‌بخشد و با سیمای موسایی و نگاه پر از راز و رمز خود، زبان بستگانی را به گویایی و شکّرشکنی در هند معنی وا می‌دارد و نَفْس و عقل مصلحت‌جو را گوشمالی می‌دهد و سرانجام، با رندی کامل، در کوی حیرت و سرمستی از جام بلورین وحدت، به غارت دل‌ها می‌پردازد.

ای عاشقان، ای عاشقان، من پیر را برنا کنم — ای تشنگان، ای تشنگان، من قطره را دریا کنم
ای طالبان، ای طالبان کحّالِ مُلک حکمتم — من کور مادرزاد را در یک نظر بینا کنم
گر ابکمی آید برم در وی دمی چون بنگرم — چون طوطی شکرشکن، شیرین و خوش گویا کنم
گر نَفْس، بدفعلی کند گوشش بمالم در نَفَس — ور عقل، دردسر دهد، حالی ورا رسوا کنم
من رند کوی حیرتم، سرمست جام وحدتم — زان در خرابات آمدم تا میکده یغما کنم(۱۳)

شاه نعمت‌اللّه ولی در زمان خود یک عارف به تمام معنا و قطبی از اقطاب عالم به حساب می‌آید - اگر چه برای مرتبهٔ قطبی، نسبت به مریدان، مقام و مرتبه و سلطنتی ظاهری و باطنی قایل است - او شعر را وسیله‌ای برای بیان افکار خود در هدایت و راهنمایی سالکان به فراخور حال و برحسب قابلیت و پذیرش استعداد ذاتی می‌دانسته است، اما در کلّ می توان او را عارفی غزلسرا و بهره‌مند از تمام علوم عقلی و عرفان دانست که برای اثبات حقانیت حق و دعوی ولایت خود، از آنها بهره می‌جسته است.

آینه پیش چشم می‌آرم — نور آن رو عیان شود به خدا
باز علم بدیع می‌خوانم — این معانی بیان شود به خدا
گوش کن گفتهٔ خوش سیّد — اینچنین آن‌چنان‌شود به‌خدا(۱۵)

هنرنمایی او در واژه گزینی و بازی باالفاظ در میدان سخنوری و سخن‌پردازی و بهره‌مندی از صنایع لفظی و معنوی آنچنان پیامش را ظریف و لطیف جلوه می‌دهد که هر خوانندهٔ باذوقی را، مجذوب و شیفتهٔ خود می‌کند. به عنوان نمونه تناسبی که او میان واژگان عاشق و معشوق و عشق از یک طرف و میان محب و محبوب از طرف دیگر برقرار می‌کند و با به کاربردن آرایهٔ طباق میان کلمات مستغنی و فقیر، جوان و پیر، بنده و امیر و حیات و مرگ، آن چنان دست به دامن پر رعنای عشق می‌شود و در شدت سرمستی و رندی از جمال لایزال، آن چنان از خود بی‌خود می‌گردد که عاشقی و معشوقی در وجود او یکی می‌شود و بی‌نیاز از عالم فانی و بقای در عالم باقی و سرانجام، امیر جمله عاشقان می‌گردد.(۱۵)

ما عاشق و رند دلپذیریم — ما ساقی مست بی‌نظریم
معشوق خودیم و عاشق خود — جز دامن عشق خود نگیریم
مستغنیم از وجود عالم — تا ظن نبری که ما فقیریم
زنده به حیات جاودانیم — دایم باشیم ما نمیریم
گر طالب حضرت خدایی — ما را بطلب که ناگزیریم

این طرفه که ما محبّ خویشیم محبوب بسی جوان و پیریم
از دولت بـــنـدگی ســید بر جملهٔ عـاشقان امـیریم(۱۶)

عشق جامه‌ای است که بر قامت آدمی دوخته شده و دردی است که بر دل او نهاده شده است. این تقدیر، سرنوشت الهی است که آدمی به این چنین درد بی‌درمان و چاره‌ناپذیری گرفتار باشد. و فاتحان میدان درد عشق به اسرار نهان، دانا شوند. شاه نعمت‌اللّٰه ولی می‌گوید که هر چیزی که در عالم هستی وجود دارد، نشانی از عشق الهی و اصلاً «همه عشق» است و غیر از عشق مطلق الهی چیزی نیست، پس زنده دلی ما در سایهٔ همین عشق است و بایستی رهروان راه طریقت، این فرصت‌ها را از دست ندهند و لحظه‌های گذرای زندگی را که در هر نفس کشیدنش، لطفی از الطاف الهی نهفته است، غنیمت بشمارند و از خوان رنگین و دلنواز عشق بهره‌مند شوند، زیرا حاصل عمر انسان به دمی بسته است که ممکن است به خاطر بی‌توجهی و غفلت، بیهوده از دست برود.

عشـــق است کـــه زنـــده‌دل از آنـیم عشـق است کـه جـان جـاودان است(۱۷)
هــمه عشـق است غـیر او خـود نیست جـان فـدایش کـنم کـه جـانان است(۱۸)
دمی است حاصل عمرت غنیمتش می‌دان دریغ باشد اگر گم شود زتـو یک دم(۱۹)

اما در کنار این توجّهات به عالم هستی و برخورداری از الطاف الهی که در واقع، هر پدیده در عالم طبیعت، خود، چراغی فرا راه شناخت اوست و به قول سعدی شیرازی که گوید:

به جهام خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم، که همه عـالم ازوست

نباید آدمی خود را غرق در این مادیّات کند، زیرا با داشتن و بودن آن جهان، نیازی به دلبستن به این جهان گذرا و فانی که در واقع هیچ است، نیست.

دل بـــه دنـــیا مـــده کـه آن هـیچ است آن جهان‌جو که این جهان هیچ است(۲۰)

شاه نعمت‌اللّٰه ولی در نهایت غلیان عشق درونی و سرمستی از «بلیٰ» و بـلای آن و در بی‌توجهی به سلطنت مادی و در طرد عقل ناتوانِ از درک حقیقت، سالکان راه معنوی را به کوی درویش صاحبدل هدایت و راهنمایی می‌کند تا در این راه پرمخاطره و پر از سختی‌ها و مشکلات، دعا و ذکر دل او بدرقهٔ راهشان باشد و با دولت عشق، به اعتبار و شهرت معنوی نایل آیند. اگر چه حیات درویش عارف در سوز و گداز هجران و دوری از یار است.

درد هـــجران از دل درویش جـــو راحت ار می‌جویی از واصل طلب(۲۱)
فــقر مــا خــوشتر زمـلک پـادشا مـا و درویشـی و درویشـی و مـا(۲۲)
خــوش بـلایی مـی‌کشیم از عشـق او کـــار مـا از عـاشقی بـالا گـرفت(۲۳)

او می‌خواهد که رهروان طریقت به درد یار مبتلا باشند و عشق او در دل داشته باشند، زیرا سلطانی عشق، بی‌زوالی است و برای بامداد عاشقان شامی نیست. شاه نعمت‌اللّٰه ولی جز درد یار یار درمانی برای دل دردمند خود و سالکان خود نمی‌داند و همواره خواهان آن است که عاشق دلسوخته، دردمند عشق باشد و به عشق او گرفتار، و بالاخره فریاد بر می‌آورد که:

در دامـن درد آویـز گـر طـالب درمـانی زیرا که دل مسکین این درد نجات او است
گر کشته شوم در عشق از مرگ نه اندیشم خود مرده درد او زنده به حیات او است
تکبیر فنا گفتن بر هر چـه سـوی‌اللّـه است در مذهب این سیّد آغاز صلات او است[۲۴]

یادداشت‌ها:

۱- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، مقدمهٔ استاد سعید نفیسی، حواشی از م. درویش. ناشر: انتشارات محمد علمی، بی‌تا. ص ۲۴۸

۲- مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌اللّه ولی کرمانی، مشتمل بر ۱- رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی، ۲- رسالهٔ فصلی از جامع مفیدی، ۳- رسالهٔ عبدالعزیز واعظی به تصحیح و مقدمه: ژان اوبـن. تـهران، انـجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران ۱۹۸۳/۱۳۶۱، کتابخانهٔ طهوری، تهران، ۱۳۶۲۱.

۳- همان، ص ٦۷.

۴- همان، ص ۲۷.

۵- دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، ص ۳٦.

٦- همان، ص ۳٦.

۷- همان، ص ۴۳.

۸- همان، ص ۴۳.

۹- همان، ص ۴۳۱.

۱۰- همان، ص ۴۷۸.

۱۱- همان، ص ۵۰-۴۹.

۱۲- همان، ص ۴۰۲.

۱۳- همان، ص ۴۵۰.

۱۴- همان، ص ۵۷.

۱۵- نظامی گنجه‌ای نیز دوقرن پیش از شاه‌نعمت‌اللّه‌ولی در عالم‌حیرت و درنهایت وجد در خلوتگه دل گوید:

در خـود غـلطم کـه مـن چـه نـامم معشوقم، عاشقم، کدامم؟ (۳۷/۲۰)

- لیلی و مجنون، نظامی گنجه‌ای، به تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات توسی، چاپ اول، ۱۳٦۴.

۱٦- دیوان، ص ۳۹۲.

۱۷- همان، ص ۱۲۴.

۱۸- همان، ص ۱۲۵.

۱۹- همان، ص ۴۳۹.

۲۰- همان، ص ۱٦۲.

۲۱- همان، ص ٦٦.

۲۲- همان، ص ۵۴.

۲۳- همان، ص ۸۰.

۲۴- همان، ص ۱۷۲.

بررسی معنی شناختی استعاره و تکرار در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی

فاطمه کاسی
دانشجوی دکتری رشته ادبیات فارسی
دکتر محمدرضا صرفی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

مقدمه

در این مقاله به عناصر زیباشناختی در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی پرداخته شده است. تکیهٔ کار بر روی ۵۰ غزل از غزلیات وی است، که براساس نمونه گیری تصادفی این کار صورت گرفته است. این عناصر زیباشناختی به ترتیب استعاره و تکرار هستند.

در هر دو مقولهٔ استعاره و تکرار از عنصر بسآمد که نوعی تکرار است، استفاده کردیم. بعد از تعریف مفهوم کلی استعاره به بحث از انواع استعاره بر مبنای نظریهٔ معنی شناختی پرداختیم. در بحث تکرار هم در لابه‌لای متن به اقتضای شواهد شعری به انواع استعاره‌های گفته شده ارجاع داه شد.

۱- استعاره

در آراء منقدان متأخر، هر استعاره ابتدا در ذهن شاعر به صورت تشبیه پدید می‌آید. سپس، شاعر با حذف ادات شبیه و تخصیص آن، استعاره می‌سازد. برای مثال وقتی فردوسی در وصف نعرهٔ رستم می‌گوید: «به رزم اندرون غرشی کرد شیر» پیش از این در ذهن خود رستم (مشبه یا مستعارمنه) را به شیری (مشبه به ـ مستعاره) تشبیه کرده است. سپس، هنگام بیان، مستعارمنه یا مشبه (رستم) را حذف کرده است. یعنی مشبه طوری در مشبه به دخول کرده

که گویی یکی از افراد مشبه‌به است.

از دیدگاه زبانشناسی، غالب کلماتی که امروزه استفاده می‌شوند، در بدو پیدایش نوعی استعاره بوده‌اند، مثل کلمه‌ی «کنجکاو». پس آنچه امروز استعاره نامیده می‌شود، در واقع مجازی است که بر مجاز فراموش‌شدهٔ دیگر بنا شده است، به طوری که اگر الگوی اصلی پیدا شود، استعارهٔ مرده‌ای است که به سبب استفادهٔ مکرر، رسانایی و برجستگی خود را از دست داده است. برای نمونه می‌توان کلمهٔ «رعنا» را ذکر کرد. این کلمه از ریشهٔ «رعونت» به معنی حمق و طول کلام و نوعی از خودستایی رکیک است. پس گل دورویی را که رویی سرخ و رویی زرد دارد، در فارسی «گل رعنا» نامیدند. رفته رفته در غزل‌ها به معشوقان ناسازگار «بت رعنا» گفتند، ولی مذمت خواستند نه مدح. امروزه کلمهٔ «رعنا» و «رعنایی» از معنی اصلی خود دور افتاده، زیبایی و خوبی و ملاحت معنی می‌دهد. و اگر به معشوق رعنا گویند، مدح خواهد بود نه ذم.[۱] (فرهنگ اصطلاحات ادبی ذیل استعاره).

قبل از ورود به بحث استعاره باید گفت استعاره در این جا، گاه خود را به صورت مفهوم استعاری نشان می‌دهد (metaphorical concept) و گاه خود را به صورت بیان (تعبیر) استعاری نشان می‌دهد. (metaphorical expression) یعنی در مفهوم استعاری لزوماً استعاره‌ای در کار نیست، اما مفهوم عبارت زیرساختی از استعاره دارد، اما در تعبیر استعاری تشبیهی قرار دارد که همانطور که گفته شد، زیرساخت هر تشبیهی استعاره است برخلاف نظر گذشتگان که استعاره را تشبیه فشرده می‌دانستند، اما طبق نظر متأخرین باید گفت که هر تشبیهی در آن یک نگاه استعاری است. یعنی قبل از اینکه تشبیه بشود، استعاره بوده است.

مقدمتاً باتوجه به‌مطالب گفته شده، به‌بررسی دیدگاه معنی‌شناختی از استعاره خواهیم پرداخت:

استعاره نوعی جانشینی معنایی برحسب تشابه است و مشبه به جانشین مشبه می‌شود. در سنت مطالعهٔ استعاره در میان مسلمانان و به ویژه ایرانیان، از دو اصطلاح مستعارله و مستعارمنه به ترتیب برای مشبه و مشبه‌به استفاده می‌شود. بنابراین، اگر نمونهٔ کلاسیک «چشم» و «نرگس» را درنظر بگیریم، «چشم» مستعارله [tenor] و «نرگس» مستعارمنه [vehicle] به حساب خواهند آمد.

سنت مطالعهٔ استعاره در میان غربیان به ارسطو باز می‌گردد. که استعاره را شگردی برای هنر آفرینی می‌دانست و معتقد بود که استعاره ویژهٔ زبان ادب است و به همین دلیل نیز باید در میان فنون و اصطلاحات ادبی مورد بررسی قرار گیرد. این همان نگرش کلاسیک [classical view] به استعاره است که میان ما نیز تا به امروز رواج داشته است. نگرش دوم در مطالعهٔ

استعاره، به قرن هجدهم و نوزدهم میلادی باز می‌گردد که برحسب بینش حاکم بر آن عصر، نگرش رمانتیک [romantic view] نامیده می‌شود. در این نگرش، استعاره محدوده به زبان ادب نمی‌شد و لازمه زبان و اندیشه برای بیان جهان خارج به حساب می‌آمد. در نگرش رمانتیک، استعاره شاهدی برای نقش تخیل در مفهوم سازی و استدلال به حساب می آمد و در نتیجه، تمایز زبان خودکار و زبان ادب مطرح نبود.

۲- استعاره در معنی‌شناسی شناختی

معنی شناسان شناختی در مطالعات خود نقش عمده‌ای برای استعاره قایل شده‌اند. و آن را ابزار مناسبی برای تشخیص چگونگی اندیشیدن و رفتارهای زبان می‌دانند. به این ترتیب می‌توان مدعی شد که میان دو نگرش کلاسیک و رمانتیک به استعاره، این دسته از معنی‌شناسان پیرو نگرش رمانتیک بوده و به نوعی به بسط این نگرش دست یازیده‌اند. به اعتقاد اینان، استعاره پدیده‌ای لاینفک از زبان روزمره است. لیکاف و دیگر همکارانش برای نشان‌دادن اهمیت استعاره در زبان روزمره مجموعهٔ از متداول‌ترین استعاره‌ها را طبقه‌بندی کرده و به بررسی آنان پرداخته‌اند.

۱-۲- استعارهٔ فضایی

برای نمونه، آنان به گروهی از استعاره‌های فضایی [spatical] اشاره دارند که مثلاً از طریق «بالا - پایین» قابل طبقه‌بندی‌اند. نمونه‌های جالبی از این کاربردهای استعاری را می‌توان مشاهده کرد.

شادی "بالا" و غم "پایین" است.

الف - روحم "پرواز" کرد.

ب - از خنده "افتاده‌ام".

آگاهی "بالا" و ناآگاهی "پایین" است.

الف - بلند شود [= بیدار شو]

ب - بیهوش "افتاده" گوشهٔ بیمارستان.

به اعتقاد این دسته از معنی شناسان، کاربردهای استعاری نظیر آنچه در نمونه‌های فوق مطرح شده، می‌توانند ما را به این نتیجه برسانند که انگار این دسته از استعاره‌ها مبتنی بر تجربیات جسمانی ما هستند. آنچه قرار است به نوعی «خوب» باشد، بالاست و آنچه «بد» است، در پایین است. مسلماً باتوجه به نمونه‌های دیگر می توان مدعی شد که استعاره صرفاً نوعی صنعت ادبی است. (۳: صص ۳۷۰-۳۶۸)

به این نمونه‌ها در غزلیات شاه نعمت‌اللّه توجه کنید:

هر چه از نقد و جنس از "زیر" و "بالا" پاک برد
این بلا هم زیر و بالا غارت می‌برد
(غزل ۵۱۱)

عشق سرداری اگر داری بیا "بر" سر دار فنا منصور باش
(غزل ۹۲۶)

مبتلایم وز بلایت کار من "بالا گرفت" دردمندم درد دردت می‌کند درمان من
(غزل ۱۲۶۳)

خوش کناری بر آب دیدهٔ ماست ما فتاده در این میان تشنه
(غزل ۱۴۳۲)

غیر از این موارد، نوعی دیگر از این استعاره‌های فضایی پس از تبدیل به عبارت، نوعی استعارهٔ فضایی در آن موجود است.

صد دوا بادا فدای درد بی‌درمان ما درد درش نوش کن گرمی بری فرمان ما
(غزل ۲۸)

در واقع، خود را در موضع استعلایی قرار داده که این جمله را آورده است. یعنی با تبدیل این جمله می‌بینیم که نوعی استعارهٔ فضایی در آن موجود است.

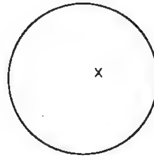
۳- طرح واره‌های تصوری

طرح واره‌های تصوری یکی دیگر از ساخت‌های مفهومی حایز اهمیت در پژوهش‌های معنی‌شناسان شناختی به حساب می‌آید. اصل مسأله این است که ما در این دنیا موجوداتی هستیم و اعمالی را انجام می‌دهیم؛ قدرت نمایی می‌کنیم، می‌خوریم، می‌خوابیم و هزاران فعالیت دیگر که براساس آنها ساخت‌های مفهومی بنیادینی را برای خود پدید می‌آوریم و این ساخت‌ها را برای اندیشیدن دربارهٔ موضوعات "انتزاعی‌تر" به کار می‌بریم. از دیدگاه جانسون، این طرح واره‌های تصوری، سطح اولیه‌تری از ساخت‌شناسی زیربنای استعاره را تشکیل می‌دهند و امکان ارتباط میان "تجربیات" فیزیکی ما را با حوزه‌های شناختی پیچیده‌تری نظیر زبان فراهم می‌آورند.

۴- طرح واره‌های حجمی

یکی از انواع طرح واره‌های تصوری که جانسون موردبحث و بررسی قرار داده است، طرح واره‌های حجمی [containment schema] است. به اعتقاد جانسون، انسان از طریق

تجربهٔ "قرارگرفتن در اتاق"، تخت، غار، خانه و دیگر مکان‌هایی که دارای حجم بوده و می‌توانند نوعی "ظرف" تلقی شوند و نیز قراردادن اشیای مختلف در مکان‌هایی که از حجم برخوردارند.، بدن خود را نوعی ظرف دارای حجم در نظر گرفته است. در نتیجه، طرح واره‌های انتزاعی از احجام فیزیکی در ذهن پدید آورده است. در این باره می‌توان به تقلید از جانسون طرح زیر را ارائه داد.



آنچه با علامت x نشان داده شده، چیزی است که در حجم یا ظرف دایره جا دارد. به گفتهٔ جانسون یا چیزی درون ظرف هست یا بیرون، ظرف و حدوسط وجود ندارد. از سوی دیگر، احجام درون هم در شرایط تضمن قرار دارند. به این معنی که اگر چیزی درون اتاق باشد و اتاق درون خانه باشد، پس آن چیز درون خانه است، در چنین شرایطی به نمونه‌های زیر توجه کنید:

رفته "تو" فکر.

"توی" همین حال خوش باش.

خودش را از این مخمصه "بیرون" کشید.

به نظر می‌رسد فارسی‌زبانان برای بسیاری از واژه‌ها که نمی‌توان برایشان حجم قایل شد، نوعی طرح‌واره‌های حجمی در نظر گرفته‌اند. (همان: صص ۳۷۶۵-۳۷۳)

نمونه اشعار:

در دل آن کس که او "گنجیده" است همچو او صاحب دلی دیگر کجاست

(غزل ۱۵۹)

خوش "کناری" بر آب دیدهٔ ماست ما "فتاده" در این میان تشنه

(غزل ۱۴۳۲)

دل صفهٔ صفاست و ما صوفیان دل دل خلوت خداست و ما "ساکنان" دل

یار است در "میانه" و در "کنار" جان یا اوست در کنار و منم در میان دل

(غزل ۹۹۲)

دلم خلوت سرای توست غیری در "نمی‌گنجد"

به جان تو که جان من ندارد کس به جای تو

(غزل ۱۳۱۰)

"در دل" هر که گنج معرفت است هست معمور و کنج ویران نیست
(غزل ۳۹۱)

اشعار بررسی شده نشان می‌دهد که طرح واره‌های تصوری حجمی (۲۱) بار تکرار شده است که شعر او را دارای "حجم کرده" است.

۵- طرح‌واره‌های حرکتی

یکی دیگر از انواع طرح واره‌های تصوری که جانسون به معرفی آن می‌پردازد، طرح واره‌های حرکتی [path schema] است. به اعتقاد جانسون حرکت انسان و مشاهدهٔ حرکت سایر "پدیده‌های متحرک" تجربه‌ای در اختیار انسان قرار داده تا طرح واره‌ای انتزاعی از این حرکت فیزیکی در ذهن خود پدید آورد و برای آنچه قادر به حرکت نیست، چنین ویژگی‌ای را در نظر گیرد. جانسون در این باره از طرح زیر بهره گرفته است.

ب الف

حرکت دارای آغاز و پایانی است و می‌تواند در میان مسیر از نقاطی در حدفاصل میان دو نقطهٔ آغاز و پایان برخوردار باشد. مسلماً حرکت از الف به ب و رسیدن به نقطهٔ ب، مستلزم گذر از نقاط مختلف مسیر حرکت است. حرکت، متضمن گذر زمان است؛ بنابراین، رسیدن از نقطهٔ الف به ب نیازمند زمانی است که می‌تواند به صورت صریح یا ضمنی در طرح وارهٔ حرکتی مطرح باشد. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

رسیدیم به "ته" قصه.

برای خرید این خانه حسابی "افتاده‌ام تو دست انداز".

تا دفاع از رسالهٔ دکتری "راه" زیادی در پیش است.

در تمامی نمونه‌ها انگار مسیری وجود دارد که در آن حرکت می‌کنند. جالب این جاست که این مسیر ذهنی در نمونه‌ای دست‌انداز هم دارد.

نمونهٔ اشعار:

دمبدم "می‌رسد" ندا کای یار نعمت‌اللّه ما یگانهٔ ما است
(غزل ۱۴۱)

گر هزار آینه "آید" در نظر چشم ما در آینه بر روی اوست
کهنه گر "رفته" است نو باز "آمده" نیک می‌بینش که کهنه عین نوست
(غزل ۳۱۵)

غـــنچهٔ بـــاغ غـیر خـندان نـیست "بگذر" از غیر او که چندان نیست
(غزل ۳۹۱)

"دور شو" ای عقل از این جا "رخت خـود را گـو بـبر"
زانکه رخت هـر کـه دیـد ایـن جا بـه غـارت مـی‌برد
(غزل ۵۱۱)

عشق مـا را سـوی دریـا "مـی‌کشد" گـــوییا مـــا را بـــه مأوا مـــی‌کشد
(غزل ۵۸۰)

بیان و تعبیر در این حرکت‌ها از نوع استعارهٔ حرکتی است، در حالی که از نظر معنایی بیشتر ناظر به تحول روحی و معنوی است. در نمونهٔ غزل **۳۹۱** بگذر به معنی صرف‌نظرکردن و عدول کن است، ولی در تعبیر، استعارهٔ حرکتی است.

۶- استعارهٔ حرکتی - استحاله‌ای

در مورد طرح وارهٔ حرکتی علاوه بر حرکت فیزیکی، می‌توان حرکت دیگری را نیز در نظر گرفت که آن حرکت درونی‌تر است و به نوعی "استحاله" از چیزی به چیز دیگر در آن مطرح است.

در استحالهٔ یک چیز به چیز دیگر هم "نوعی حرکت" مطرح است، امـا لزوماً حـرکت فیزیکی نیست. بلکه رفتن و گذشتن از یک حالت به حالت دیگر در آن مطرح است مثلاً:

"تخم" نیکی بکـار و "بـر" بـردار نیک و بد هر چه کاری آن دروی
(غزل ۱۵۳۳)

تخم طی یک استحاله در نهایت تبدیل به یک میوه می‌شود. یعنی پس از طی یک حرکت درونی مبدل به میوه می‌گردد.

در خرابات عشق "شب" تـا "روز" نـــالهٔ زار عـــاشقانهٔ مـــاست
(غزل ۱۴۱)

لزوماً حرکت فیزیکی در آن نیست، اما استحاله باعث تبدیل روز به شب شده است. اما حرکت از نوع فیزیکی در این غزلیات بیش از حرکت استحاله‌ای خود را نشان داده است.

طرح وارهٔ حرکتی (۱۵) بار دیده شده است که نسبت به طرح وارهٔ حجمی کمتر خود را نشان داده است. می‌توان گفت که این امر از "حرکت" و "پویایی" در اشعار او کاسته و آن را "ایستا" نشان داده و جای خود را به حجم داده است.

۷- استعارهٔ انعکاسی (reflective)

همانطور که قبلاً گفته شد، طبق نظر دکتر لطف‌الله یارمحمدی، هر تشبیه مبتنی بر تصور

استعاری است که این تصور ممکن است تبدیل به تعبیر استعاری گردد و یا تبدیل به تشبیه یا کنایه و غیره گردد.

"بار غم عشق" او را گردون نیارد تحمل   چون می‌تواند کشیدن این پیکر لاغر من

(بار غم) یک اضافهٔ تشبیهی است، اما مبتنی بر تصور استعاری است که سنگینی زیرساخت آن است.

در خرابات عشق "شب" تا "روز"   نالهٔ زار عاشقانهٔ ماست

(غزل ۱۴۱)

"ذره" و "خورشید" و این آن همه   در نظر آیینهٔ گیتی نماست

(غزل ۱۵۹)

تصور استعازی مبتنی بر کوچک و بزرگ دانستن ذره و خورشید است.

آب رو گر "قطره‌ای" پیشش بریم   در عوض دریای عمان می‌دهد

(غزل ۷۴۱)

قطره و دریا مبتنی بر تصور استعاری است که کوچکی و بزرگی در آن مطرح است.

"یک سر مو" زما نخواهی یافت   تا زتو باقی است یک سر مو

(غزل ۱۳۵۵)

یک سر مو مبتنی بر تصور استعاری است که معنای کوچک بودن در آن نهفته است.

دیگران "بار تو کشند" به دوش   گر کشی بار حضرت باری

(غزل ۱۴۶۶)

یک تصور استعاری است که سنگینی زیرساخت آن است.

در همهٔ موارد تصورات استعاری انعکاسی از زیرساخت استعاره را در بر داشته‌اند. قطره انعکاس کوچکی و دریا انعکاس بزرگی و وسعت را داشته است و در نهایت تبدیل به تصور استعاری شده است.

۸- تکرار

صناعتی بدیعی است و آن، آن است که شاعر یا نویسنده لفظی را مکرر بیاورد. از انواع جناس نیز ذکر شده است و این در صورتی است که دو لفظ متجانس در آخر سجع‌های نثر یا در آخر ابیات پی در پی آورده شود.

من آب آب و باغ باغم ای جان   هزاران ارغوان را ارغوانم

در بلاغت غرب این صناعت اشکال و صور متنوعی دارد. تکرار الفاظ در پی یکدیگر و به منظور تأکید همان است که در فارسی تکرار و در اصطلاح غربی [palilogy] گویند.(۱) (فرهنگ اصطلاحات ادبی نیز تکرار).

اولین مسأله‌ای که در خوانش اول شعر یا اشعار شاه نعمت‌اللّه به سرعت متوجه آن می‌شویم، عنصر لفظی و معنایی تکرار است. این تکرار را در معماری، موسیقی و حتی بحور شعر می‌توان دید، حتی قرینه‌سازی هم نوعی تکرار است. باتوجه به اهمیت تکرار در هر جایی می‌توان به جایگاه آن در هنر و ادبیات پی برد و تا حد زیادی می‌توان به نیم‌رخ روانی شاعر یا نویسنده دست یافت. در برخورد با عناصر تکرارشونده در سخنان و اشعار افراد می‌توان پرسید که:

۱- چه عنصر یا عناصری را تکرار می‌کند؟

۲- چرا تکرار می‌کند و چه عواملی در تکرار این موارد مؤثر است؟

در پاسخ سؤال اول باید گفت که با خواندن این تعداد غزلیات تکرار مواردی فراوان به چشم می‌خورد. مسلماً عناصر تکرارشونده در دیوان هر شاعر ممکن است زیادتر از این موارد باشد، اما برطبق نمونه گیری این مورد در ۵۰ غزل بررسی شده است که ذیلاً می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۹- تکرار وابسته‌های لفظی و معنایی کلمهٔ «درد»

درد بی‌درمان، درد، دوا، درمان، دُرد درد، صاف و...

این موارد ۱۳ بار تکرار شده است. در همهٔ این موارد دیده می‌شود که همراه درد، امید به درمان هم هست، یعنی ابتدا باید درد وجود داشته باشد تا میل به درمان‌شدن هم باشد.

زین طلب بنده به کوی تو رسید درد مریم را به خرما بن کشید

تا این مسأله ظاهر نشود، یعنی دردی نباشد، چیزی یا کسی برای درمان «جمله علت‌های ما نیست» در مسایل عرفانی اهمیت (درد) کاملاً مشخص است. خداوند هم می‌فرماید:

ادعونی استجب لکم

در مثنوی در داستانی وقتی عاشقی مدعی می‌شود که در مورد عشق چیزی کم نگذاشته است، معشوق می‌گوید: تو از خودیت خود نگذشتی، باید بمیری و عاشق در همان لحظه می‌میرد و دلخوش است از این که از درد عشق مرده است.

"دردمندیماً و دلخوشیم از آن "درد عشق" است و جان بودردا

(غزل ۶۳)

در بررسی دقیق این موارد، پیوند «عشق» را با «درد» می‌بینیم. می‌توان گفت در تکرار لفظی این مورد درد را برای رسیدن به معشوق خود راهبر می‌داند. یعنی راه ورود و رفتن به سوی معشوق داشتن درد است.

مبتلایم وز بلایت کار من بالا گرفت "دردمندم دُرد دردت" می‌کند "درمان" من
(غزل ۱۲٦۳): ر.ک: استعارهٔ فضایی
به خرابات و مغان بی‌سر و پا خواهم رفت
"دردمندانه" به امید "دوا" خواهم رفت
(غزل ۴۲۹)

۱۰- تکرار وابسته‌های لفظی و معنایی کلمهٔ «آب»

مورد دیگر از تکرار لفظی در اشعار شاه نعمت‌الله تکرار آب و وابسته‌های آن: آشنا، غرق، بحر، چشمه، تشنه، مستسقی، محیط، آب حیات و... که ۲۴ بار در این غزلیات «نمونه ۵۰ غزل» تکرار شده است.

"بحر" ما "دریای" بی‌پایان بود "آب" ما از "چشمهٔ حیوان" بود
(غزل ٦۸۹)
خوش "کناری" بر "آب دیدهٔ" ماست ما فتاده در این میان "تشنه"
(غزل ۱۴۳۲) ر.ک: استعارهٔ حجمی

آب در متون عرفانی نماد پاکی، حیات و معرفت است و عارف می‌خواهد همواره خود را به آنها برساند و معشوق حقیقی را دریای بیکرانی می‌بیند که از او دور افتاده است و می‌خواهد به هر صورتی که می‌تواند خود را به سوی آن دریا برساند. به همین دلیل می‌بینیم که گاه خود را قطره‌ای از آن دریا یا موجی از آن بحر معرفی می‌کند. نمونهٔ آن آثار مولاناست که در آن نماد دریا فراوان دیده می‌شود:

ما زدریاییم و دریا می‌رویم ما زبالاییم و بالا می‌رویم
یا در دفتر اول مثنوی می‌گوید:
من چو لب گویم لب دریا بود من چون لا گویم مراد الا بود

این تعبیر از دریا و وابسته‌های آن به نوعی در فرهنگ ما هم دیده می‌شود که می‌بینیم از آب به عنوان «روشنی» تعبیر شده است. این تعبیر اگر چه در غزلیات شاه نعمت‌الله دیده نشده است، اما با تکرار این موارد غزلیات روشنی از خود ارائه داده است. شاید پیش فرض «آب و روشنی» را مدنظر داشته است. گاه در تعبیرات وی می‌بینیم که خود را با عنوان: دریا دل و آب حیات یاد می‌کند و یا سخنان خود را آب حیات می‌داند که می‌توان دو نوع تحلیل از آن ارائه داد:

۱- عزت کبریایی او باشد، باتوجه به این که یکی از بزرگترین عرفای عصر خود بود.
۲- نوعی مفاخره و نازش باشد. این که بعضی گمان برده‌اند حافظ در غزل خود نوعی

تعریض به شاه نعمت‌الله زده است شاید علتش این باشد که نوعی مفاخره و نازش داشته باشد.

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند　　آیا بود که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟
دردم نهفته به ز طبیبان مدعی　　باشد که از خزانهٔ غیبم دوا کنند

می‌گویند که ادعا می‌کرد که می‌تواند خاک راه را به نظر کیمیا کند و در بیت دوم می‌بینیم که او را طبیب مدعی می‌خواند.

۱۱- تکرار وابسته‌های لفظی و معنایی کلمه‌ی «خیال»

این وابسته‌ها عبارتند از: خیال و غیر، خواب، نظر، نقش بستن، نگاشتن و... که **۲۲** بار تکرار شده است. در همهٔ این موارد می‌توان به ارتباط خیال و چشم و خواب اشاره کرد.

خیالک فی عینی و اسمکَ فی فمی　　و ذکرک فی قلبی فاین تغیب

خیال معشوق در چشم عاشق است و عمدتاً این خیال هنگام شب به سراغ عاشق می‌آید. چون شب از مشغله‌های روزمره کاسته می‌شود و آرامشی حکم‌فرما می‌شود که پرداختن به این موارد را راحت‌تر می‌کند. عشق با «غیر» رابطه‌ای ندارد و معمولاً عشق با غیرت گره می‌خورد. غیرت یعنی نفی غیر. عاشق نمی‌خواهد که معشوق غیر از او به کسی دیگر توجه داشته باشد. ادبیات فارسی پر است از ابیاتی که بر پایهٔ عشق و نفی غیر شکل گرفته است. این مورد با خیال هم نسبتی پیدا می‌کند و حتی به قدری اهمیت پیدا می‌کند که اگر حتی کسی خیال غیر را در نظر داشته باشد، بیش از خواب نیست.

"چشم" تو "خیال غیر" گردید　　خوابی است که دیده‌ای تو در "خواب"
(غزل ۹۷۴)

در جایی دیگر می‌گوید که نقش‌بندی او به سامان نیست.

هر که "نقش خیال" غیری بست　　نقش‌بندی او به سامان نیست
(غزل ۳۹۱) ر. ک: استعاره رفلکسی

ادبیات سرشار از "تکرار و تنوع" است. این مورد در ادبیات معاصر فراوان دیده می‌شود. به عنوان نمونه، به تکرار مواردی که در بوف کور هدایت آمده است، می‌توان اشاره کرد که آن را مبدّل به تکرار هنری کرده است. پیرمرد خنزر پنزری و زن لکاته و حرکاتش و شخصی که انگشت سبابهٔ راستش را به دندان گرفته بود، مدام در این داستان تکرار می‌شود. مورد تکرار را در معماری و هنر و موسیقی می‌توان سراغ گرفت که اگر همراه با تنوع باشد می‌توان به عنوان پدیدهٔ زیباشناسی به آن نگاه کرد.

یادداشت‌ها

۱- داد، سیما، فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: انتشارات مروارید، چاپ سوم، سال ۱۳۷۸.
برای مطالعهٔ بیشتر درباب استعاره به منابع زیر رجوع فرمایید:
از دیدگاه اسطوره‌شناسی:
کاسیرر، ارنست، زبان و اسطوره، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: نشر نقره، سال ۱۳۶۶
از دیدگاه زبان‌شناسی و روان‌شناسی:
راجر فالر و رومن یاکوبسون، زبان‌شناسی و نقد ادبی، ترجمهٔ مریم خوزان، حسین پاینده، تهران: نشر نی، سال ۱۳۶۹.
از دیدگاه تاریخی:
هاوکس، ترنس، استعاره، ترجمه فرزانه طاهری، نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۷، چاپ دوم سال ۱۳۸۰
صفوی، کورش، از زبان‌شناسی به ادبیات، تهران، حوزه‌ی هنری، ۱۳۸۰، جلد دوم
۲- صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: حوزه هنری، سال ۱۳۸۰
۳- ولی، شاه نعمت‌اللّه، دیوان، به سعی دکتر جواد نوربخش، ناشر: خانقاه نعمت‌اللهی، چاپ سوم، چاپخانهٔ فردوسی، سال ۲۵۳۵
در باب مبحث تکرار به منبع زیر مراجعه فرمایید:
صفوی، کورش، از زبان‌شناسی به ادبیات، تهران: حوزهٔ هنری، ۱۳۸۰، جلد اول.

آموزش، روش و پژوهش‌های شاه نعمت‌الله ولی

دکتر محمدرضا کرمی‌پور
آذر زادنعمت

مقدمه

سیّد نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی قطب بزرگ سلسلهٔ نعمت اللّهی که در طول عمر پربرکت خویش با تراوش‌های اندیشمندانهٔ خود تاریخ آموزش و پرورش ایران اسلامی را متحول نموده، شریعت اسلامی را با رویکردهای اصیل ایرانی، نظیر جوانمردی، یاری مظلوم، دفاع از وطن، تواضع، ادب و سلوک با مردم در مسیر اِلیَ‌اللّه هماهنگ نموده، جلوه‌هایی از مردم‌سالاری دینی را در تئوری و عمل ارائه داد که مشعل فروزان خلق در راه‌های پرپیچ و خم آن زمان گردید. این عارف به حقّ و فیلسوف معتقد به توحید مطلق را می‌توان از کل گرایان[1] دانست، زیرا شریعت و طریقت را تلفیق، معاش و معاد را سازگار، دین و دنیا را ترکیب نموده، میان فلسفه و علم پیوندی برقرار ساخت. بدون شک این عالم بزرگ اسلام به نوبهٔ خود در زمرهٔ نوآوران تاریخ محسوب می‌شود. پژوهشگران در این مقاله سعی نموده‌اند با ارائهٔ مختصری از بیوگرافی این فیلسوف سترگ، عارف حقیقی و شاعر موحّد، دیدگاه آن دانش‌پژوه ایرانی را با بررسی آثار منثور و منظومی که از وی باقی مانده روشن و روش‌های تربیتی آموزشی، و سیر و سیاحت‌های وی را تبیین نموده، خلاصه‌ای از رساله‌های این عالم گرانقدر را رقم زنند.

در پایان پژوهش، به نتایجی نایل گردیده که می‌تواند در عمل الگویی برای دانش‌پژوهان جوان کشور عزیزمان ایران و سلوک با مردم در مسیر الی‌اللّه قرار گیرد.

شرح حال و زندگی شاه نعمت‌اللّه

مام وطن ایران بزرگ اسلام در طور تاریخ کهن و متحوّل خویش رادمردان و شیرزنان

فرهیخته‌ای را در دامن پرعطوفت خود پرورش داده است که نه تنها ناجی خود و خانوادهٔ خویش بوده، بلکه احیاکنندهٔ مکتب، راهنمای ملّت و راهبر امّتی در طریقت سیر و سلوک و هدایت ابنای بشر با گشودن باب‌های فلسفه و عرفان در جهان بی‌کران هستی و آفاق ماورای آن بوده‌اند. این طلایه‌داران شریعت با تبیین افکار فلسفی و عرفانی و تمسّک به جامعیت وجود (کل بینی)، ژرف‌نگری و انعطاف‌پذیری که از ابعاد فکر فلسفی تلقّی می‌شود، همواره تشنه‌لبان وادی عرفان را با برخورداری از آبشخور زلال شریعت و پیمایش جوی‌های طریقت سیراب نموده‌اند.

نمونهٔ بارز این عرفای به حق و فلاسفهٔ اندیشمند که اندیشه را به عمل تبدیل نموده و در واقع بین شریعت و طریقت مکتب محمدی(ص) پیوندی ناگسستنی و نزدیک برقرار کرده است، قطب العارفین، فیلسوف شهیر، عارف کامل، مدرک معارف بشری و کاشف معانی دانش سیّد نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی می‌باشد. زاد روز این عالم ربّانی دوشنبه[۲] ۱۴ ربیع‌الاول ۷۳۱ هجری قمری است نسبت نزدیک وی به حضرت علی بن حسین(ع) می‌رسد و مادرشان از خوانین شبانکاره می‌باشد. شاه نعمت‌اللّه با سرودن شعری نسبت خویش را با نوزده واسطه به حضرت رسول اکرم بیان می‌کند.

نوزدهم جدّ من رسول خداست　　　آشکار است نیست پنهانی

سیّد عارف از همان اوان کودکی در سرودن اشعار روان، درک علوم بشری و کشف معانی فلسفی و عرفانی از ذوق سرشاری برخوردار بوده، جایگاه ضبط معارف و علوم را در اندیشه‌ها و جوارح انسانی فقط در حوزه‌های درسی و مکاتب رسمی نمی‌دانست، به‌گونه‌ای که می‌توان او را یکی از مصادیق بارز قول «علم درسی نبود در سینه بود»، محسوب نمود.

جناب ولی مقدمات علوم زمان خود را در نزد شیخ رکن‌الدین شیرازی، علم بلاغت را در محضر شیخ شمس‌الدّین مکّی و علم کلام و حکمت الهی را از طریق مباحثه با سیّد جلال‌الدین خوارزمی و قاضی عضدالدین عیون آموخت.

سپس، مرصادالعباد شیخ نجم‌الدین و اشارات ابوعلی سینا و فصوص الحکم[۳] محیی‌الدین ابن عربی را به خوبی فراگرفته، آنها را به حافظهٔ بلند مدت خود انتقال داد، به نحوی که در شرح فصوص الحکم در رسالهٔ خود چنین آورده است.

کلمات فصوص در دل ما　　　چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او　　　باز از روح او به ما پیوست

سیّد تنها به آموزش صوری بسنده نکرده، بلکه در پی دیدار اقطابی روشنگر یا مرشدانی الهام‌آفرین بود که از محضر آنها کسب فیض نموده و آموخته‌های رسمی خویش را در عمل

تمرین نماید.

از عالمان بی‌عمل که تنها به حرف و شعار اکتفا می‌کنند و عمر خویش را تنها به موعظه و نصیحت می‌گذرانند همواره متنفّر بود. او هم به دنبال الگو و اسوه‌ای می‌گشت که هم از وی بیاموزد و هم پذیرای مشتاقانی بود تا در مکتب توحید باعزّت و احترام تمام الفبای محبت را تا آخر به آنها یاد دهد. وی با علاقه به استقبال آموزش و تزکیه و تکامل انسان‌هایی می‌شتافت که دیگران آنها را نپذیرفته و به دیدهٔ تحقیر به آنها می‌نگریستند. در فرآیند یاددهی - یادگیری همان‌گونه که دانش‌پژوهی ساعی، سریع الانتقال و صادق بود، معلّمی پویا و توانا بود. وی علاوه بر ایجاد تغییر آکادمیک در دانش‌آموزان خویش، به تلطیف روحیهٔ آنان پرداخته، الگوی رفتاری مخاطبان در عمل محسوب می‌شد. به عبارت ساده‌تر، نفوذ عرفانی و فلسفی که از شاه نعمت‌اللّه نمونه و اسوهٔ رفتاری ساخته بود، به مراتب بیشتر از آموزش تئوری در دانش‌پژوهان تأثیر داشته و حلقه‌ای از مریدان جدّی استاد را تشکیل داده بود که تحقق آمال و آرزوهای آیندهٔ خویش را در تعامل با استاد پیش‌بینی می‌کردند.

شاه نعمت‌اللّه در پنجشنبه بیست و سوم ماه رجب ۸۳۲ قریب به صد سال عمر پربرکت و پرتلاش خویش به سرای باقی شتافت. پیکر پاک این صوفی بزرگ به وسیلهٔ دراویش و اکابر شهر ماهان دوش به دوش مریدان وی حمل و در آنجا به خاک سپرده شد.

دیدگاه شاه نعمت‌اللّه ولی در توحید

معرفت از عارف[۴] کامل بجو   همّت از درویش صاحبدل بجو

شاه نعمت‌اللّه معتقد به توحید مطلق بوده، و اجتناب از هر نوع شرک اعمّ از جلی و خفی را واجب شناخته و واژهٔ طیّبه لا اله الّااللّه را رکنی از ارکان اسلام و شعبه‌ای از شعب ایمان می‌داند.

این عارف به حق کلمه اله را حروف اصلیه و نُه حرف دیگر را نوریه و سبب تکرار و اثبات آن می‌داند که به توحید مطلق دلالت می‌کند.

نفی و اثبات می‌کنیم مدام   نفی و اثبات ذاکران این است
از دل و جان همیشه می‌گوییم   سخن خوب مومنان این است

از مجموعهٔ پژوهش‌های شاه نعمت‌اللّه ولی مستفاد می‌شود که از دیدگاه کل نگری برخوردار بوده و موجودات جهان را با همهٔ تضادها و تفاوت‌ها منسجم و واحد دانسته و در بیان نگرش به وحدت[۵] وجود بیشتر در چکامه‌های روح‌انگیز و دل‌نوازی به شکل اتحاد محبّ و محبوب، عاشق و معشوق، ناظر و منظور، شاهد و مشهود، اشاره می‌کند.

در مذهب ما محبّ و محبوب یکیست رَغبت چه بود راغب و مرغوب یکیست
گـویند مـرا کـه عـین او را بـطلب چه جای طلب، طالب و مطلوب یکیست

آموزش‌های رسمی و غیررسمی

شاه نعمت‌اللّه علاوه بر آموزش‌های رسمی و استفاضه از جلسات درس و بحث علمای زمان خویش و نگارش رساله‌ای به نام شرح اثبات فصوص الحکم و شرکت در مباحثات و مناظرات استادان به نام فلسفه و توجه کامل به فراگیری دانش زمان به آموزش‌های ضمنی و غیررسمی نیز اهمیّت داده، در هر ناحیه به دنبال الگویی بود که در محضر وی با انگیزه شایان تلمّذ نماید، تا بالأخره به مصداق مثل معروف جوینده یابنده بود، در مسجدی در مکّهٔ معظمه به حضور شیخ عبداللّه یافعی بار یافته، در اولین برخورد دست ارادت به وی داده، پروانه‌وار از شمع وجود او در علومی نظیر فقه، حدیث، تاریخ و اخلاق بهره گرفته، به مدت ۷ سال از دانش و اخلاق شیخ عارف مسلک کسب فیض نمود.

سیر و سیاحت‌های جناب ولی

از مسافرت‌های شاه می‌توان مصر، ماوراءالنهر، هرات، مشهد و تفت یزد را نام برد، وی در هرات با نوه میرحسین هروی طراح سوالات گلشن راز ازدواج نمود و حاصل این ازدواج فرزند به نام برهان‌الدین جلیل‌اللّه متولّد ۷۷۵ بود.

که پس از شاه به مقام قطبیّت سلسله نعمت‌اللهی رسیده، تداوم بخش عمر او گردید.

شاه از هرات به مشهد کوچ نمود. مدتی در تفت یزد ساکن بود و سرانجام، کوهبنان را برای سکنی انتخاب کرد. سپس، به کرمان و بعد به ماهان رفته، ۲۵ سال از عمر پربرکت خویش را در کرمان و ماهان گذرانده. در اثر اشاعهٔ شهرت شاه از اقصی نـقاط کشـور و حـتی از هندوستان خیل مشتاقان وی به ماهان به قصد زیارت سیّد شتافتند. سیّد نوادهٔ خویش را بـه هندوستان فرستاده به تقاضای مکرّر مریدانش به شیراز وارد شد. میرزا اسکندر، حاکم مصر مقدمش راگرامی داشت. هزاران نفر از اهالی شیراز، از جمله میرسید شریف جـرجـانی از معارف شیراز، به استقبال وی شتافتند.

پژوهش‌های شاه نعمت‌اللّه

تعداد تحقیقات شاه نعمت‌اللّه ولی به ۱۳۱ رساله می‌رسد. سه رسالهٔ آن به نظم و به نام‌های ایمانیه، فقریه و گنج العارفین در دیوان آن قطب به زیور چاپ آراسته شده، ۱۲۷ رسالهٔ دیگر

شاه منثور می‌باشد.

موضوع رساله‌ها متنوع و معروفترین آنها در ۵ بخش، بخش اول شریعت که نامش تسبیح، بیان معراج، ادب و تحقیق معنی ایمان می‌باشد. بخش دوم طریقت، و حقیقت (معنی ولایت - مراتب - قطبیه - فقریه، نسبت خرفه، محبت نار، توکل، خلوت و کمال بلوغ)، بخش سوم در معرفت روح و نفس و حواس که شامل نفخهٔ روحیه، لطیفهٔ نفسیه و معرفت نفس و حواس می‌شود.

بخش چهارم در موت، حیات و قیامت و جبر و تفویض که شامل موت و حیات و منشآت و جبر و قدر می‌گردد. بخش پنجم نصایح و مکتوبات که شامل نصیحت‌نامهٔ سیّد خلیل‌اللّه و مکتوبات شاه وَلی می‌باشد.

کلام موزون شاه نعمت‌اللّه

از کلامِ منظوم شاه نعمت‌اللّه چنین مستفاد می‌شود که فلسفه همانگونه که در تمام شئون زندگی وی نفوذ نموده، دانش و هنرهای کلامی وی را تحت تأثیر قرار داده است و به سرودن اشعاری ممتّع و متنوّع در آن زمان پرداخته است. این عارف شاعر در قیاس منتج[۶] خود اندیشهٔ بلند و ژرفای خویش را به صورت غزلیات، ترجیعات، مثنوی‌ها، قصاید، رباعی‌ها و دوبیتی‌ها بیان نموده که با مقدمهٔ شیوای استاد سعید نفیسی درکتاب دیوان اشعار شاه نعمت‌اللّه ولی تدوین و به زیور طبع آراسته شده است.

فلسفهٔ جامع‌گرایی، ژرف نگری و انعطاف‌پذیری وی به سروده‌های آن سخن آفرین حال و هوای خاصّی بخشیده و چکامه‌های وی را جهت داده است. وی با ابتکار هنرمندانهٔ ناشی از تفکر فلسفی، سبک‌های سادهٔ شهودی شاعرانهٔ خود را در قالب الفاظ موزون ریخته، با نگارگری گشوده و راز هستی جهان پیچیده را به سادگی روشن نموده است.

همانطور که نقاش توانمند با خلق تصاویر زیبا، موسیقی‌دان خویش ذوق با ترکیب آواها و آهنگ‌های دلنشین، زیبایی‌ها و شادی‌ها را به منظور تلطیف روح خلق و نشاط در مردم، به جامعهٔ بشری ارزانی داشته‌اند، این فیلسوف شاعر با ترکیب واژه‌های معنی‌دار و کلام‌های کوتاه موزون آگاهی‌ها را به زبان‌های متنوّع شعر به دیگران منتقل نموده و در واقع جهان‌بینی شهودی را با فلسفهٔ کلامی به اشکال نظم و نثر در آمیخته و به مصداق قول «خیرالکلام قلّ و دلّ» تحقق بخشیده است.

در تأیید سخن فوق می‌توان از تعبیر هنری[۷] برگسون شاعر عارف ملک فرانسوی (۱۹۴۱م - ۱۸۵۹) بهره گرفت: «شهود و درون‌بینی آن‌گونه همدلی عقلانی است که به وسیلهٔ

آن می‌توان به درون موضوع راه یافت.»

این صوفی سخن سنج یکتاپرست الفاظ، اشارات و اصطلاحات عارفانه‌ای را نظیر: جذبه، رجا، عشق، ذوق، صفا، سیر فی‌اللّه، فناء فی‌اللّه و بقاء باللّه که دلالت بر وحدت وجود دارند، در اشعار خویش بکار برده است که به نوبهٔ خود آرام‌بخش دل‌های نامطمئن شد، شادکنندهٔ روان‌های نژند و نشاط آور چهره‌های افسرده است. نمونه‌ای از غزلیّات این شاعر گرانقدر را به منظور آشنایی بیشتر با افکار فلسفی و عرفانی وی در زیر ارائه می‌نمایند.

دلی که درد ندارد دوا کجا یابد بلای عشق ندیده شفا کجا یابد
کسی که همدم جام شراب نیست مدام حضور ساقی سرمست ما کجا یابد
حریف ما نشده ذوق ما کجا داند نخورده ساغر دردی صفا کجا یابد
خدای خود نشناسد کسی که خود نشناخت زخود چو بی‌خبر است او خدا کجا یابد
سریر سلطنت عشق پادشاهان راست چنان بلند مقامی گدا کجا یابد
در این طریق فقیری که می‌نهد قدمی فنای خود چو نجوید بقا کجا یابد
به نور عشق توان یافت نعمت‌اللّه را کسی که عشق ندارد ورا کجا یابد

نتیجه و بحث

از یافته‌های تحقیق و غور در آثار منثور و منظوم و سیره و رفتار شاه نعمت‌اللّه ولی ماهانی کرمانی چنین استنباط می‌شود که عارف و شاعر سترگ ایران در قرن هشتم هجری باب تازه‌ای در تاریخ تصوف ایرانی گشوده؛ شریعت اسلامی را با رویکردهای ایرانی، نظیر جوانمردی، یاری مظلوم، دفاع از مام وطن و پایداری هماهنگ نموه به فرهنگ پیشرفتهٔ ایران اسلامی شکل بخشیده است.

شاه نظریه و جهان‌بینی فلسفی خود را که کل نگری بوده، به عمل تبدیل نموده، از یک سوی به پیشرفت‌های علمی و فلسفی نایل شد و از سوی دیگر، برخلاف برخی از صوفیان برای امرار معاش به کشاورزی در مزرعهٔ خویش مشغول شده و کار را از عوامل تهذیب نفس و خدمت به مردم می‌دانست. این فیلسوف مآل اندیش در واقع دین و دنیا را در کنار هم قرار داده، از اصل فعالیت در کار و آموزش به جای خود استفاده نموده که به نوبهٔ خویش مشوّقی برای صوفیان دیگر محسوب می‌شود. در به کاربستن اصل اجتماعیِ پذیرش، احترام به افراد و تواضع و قدرشناسی از اسوه‌ها و الگوهای رفتاری را، سرلوحهٔ برنامه‌های قرار داده، مریدان خویش را به اجتناب از انزوا و تنبلی و بدبینی توصیه نموده است.

این فلیسوف روشن ضمیر را می‌توان از جملهٔ فیلسوفان بزرگی دانست که علم را با فلسفه،

هدف را با روش، چرایی را با چگونگی، فرضیّه را با قطعیّت و قیاس را با استقراء ترکیب نموده، به تصوّف در ایران جنبهٔ طریقت، یعنی مشرب فلسفی داده و آن را با آزادمنشی و خارج از هر نوع امتیازات طبقاتی همراه نموده است. جناب ولی روایت و درایت را برای نیل به‌کمال انسانی در عالم تصوف و وصول به حق توصیه کرده است. از علوم نقلی و عقلی به جای خود در استدلال‌های علمی بهره گرفته است.

یادداشت‌ها

۱- Wholestics

۲- نوربخش، دکتر جواد، ۱۳۰۵، رساله‌های حضرت سیّد نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی، تهران، خانقاه نعمت اللّهی، ص ۳، س (۹).

۳- فصوص جمع (فُصّ، فَصّ) - به معنی نگین و اصل و حقیقت نیز آمده است.

۴- یعنی شناسنده، عالمی که در شناختِ اسماء و صفات الهی به مرتبهٔ شهود رسیده باشد.

۵- وجود واحد حقیقی است که از طرف خدا در موجودات تجلّی می‌یابد.

۶- نظامی عروضی سمرقندی درکتاب چهار مقاله شعر را قیاس منتجی (دارای نتیجه) می‌نامد که شاعر به هدف برانگیختن، اندوهگین کردن، شاد ساختن، آرامش بخشیدن و تأثیرگذاری در دیگران می‌سُراید.

۷- رابین اسکلتن، ۱۳۷۵، حکایت شعر، مترجم: مهرانگیز اوحدی، تهران، نشر میترا، ص ۱۷، س ۵

منابع و مآخذ

۱- درّانی، دکترکمال، ۱۳۷۶، تاریخ آموزش و پرورش ایران، قبل و بعد از اسلام، تهران، انتشارات سمت .

۲- رواندی، مرتضی، ۱۳٦٦، سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت، نگاه

۳- دیوان اشعار شاه نعمت‌اللّه ولی با مقدمهٔ استاد سعید نفیسی، ۱۳۷۸، تهران، نشر هستان.

۴- شریعتمداری، دکتر علی، ۱۳۷۴، اصول در آموزش و پرورش، تهران.

۵- شریعتی، دکتر علی، مکتب تعلیم و تربیت اسلامی، انتشارات حسینیهٔ ارشاد [بی‌تا]

٦- شعاری نژاد، دکتر عبدالعظیم، ۱۳۷۸، اصول فلسفهٔ آموزش و پرورش، تهران

۷- شهیدی، دکتر جعفر، فرهنگ لغات و تعبیرات و اصطلاحات عرفانی

۸- فرای، ریچارد، ن، ۱۳۵۸، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمهٔ رجب نیا، مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگ‌ها، سروش

۹- کامرون، جورج، ۱۳٦۵، ایران در سپیده دم تاریخ، ترجمهٔ حسن انوشه، انتشارت علمی و فرهنگی

۱۰- مطهری، مرتضی، خدمات متقابل ایران و اسلام، ۱۳۵۷، تهران، صدرا

۱۱- نوربخش، دکتر جواد، ۱۳۵۵، جلد اول، رساله‌های حضرت سیّد نورالدین شاه نعمت اللّه ولی، تهران، انتشارات خانقاه نعمت اللهی.

در تنظیم این مقاله از شبکه جهانی سال ۲۰۰۰ در موضوع فلسفه کل گرائی استفاده شده است.

تأثیر طرز فکر اشرافی در صور خیال شاه نعمت‌الله ولی

دکتر تیمور مالمیر
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

مقدمه

هر کس برای بیان افکار و اندیشه‌هایش از عنصر و پدیده‌ای استفاده می‌کند که در دسترس اوست یا به گونه‌ای از آن آگاهی داشته باشد. آنچه از زرینه و سیمینه یا الفاظ و اصطلاحاتی چون تاج و تخت و کلاه در شعر قدیم فارسی مطرح است، جملگی متعلق‌اند به دربارها و زندگی اشرافی و طبقه حاکم؛ اما برخی شاعران نیز بوده‌اند که تعلقی به شاهان و طبقهٔ اشراف نداشته‌اند، لیکن از این عناصر استفاده کرده‌اند. کسانی چون شاه نعمت‌اللّه ولی، عطار و مولوی به رغم دوری از این عناصر اشرافی از آنها دز تصویرهای شعری خویش استفاده کرده‌اند. نگارنده در پنج بخش نحوه و میزان تأثیر عناصر و طرز فکر اشرافی را در صور خیال دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی بررسی کرده است:

۱) تصویر سازی با عناصر اشرافی براساس وجوه شباهت‌های کلی: وی در بیشتر این تصویرها وجوه شباهت‌های کلی مثل رنگ، شکل و ارزش را در نظر دارد که نشان می‌دهد از این عناصر دور بوده است و آشنایی‌اش با آنها از طریق دیدار از دور و برخوردهای آنی یا از طریق مطالعه بوده است.

۲) از اسباب زندگی تجملی و ظروف طلایی در شعر سیّد کمتر نشانی هست. پنج شش مورد هم که هست حالت برخورد مستقیم و ملموس شاعر با این عناصر را ندارد.

۳) طرز نگرش شاه نعمت‌اللّه ولی به عناصر اشرافی مبتنی بر نگرشی اجتماعی و انسانی است که برخاسته از دیدگاه‌های عمومی و مردمی است، مثل آنکه در بسیاری موارد گنج یا گوهر و دُرّ را مشبه به تصویرهای خود قرار داده است، لیکن رسیدن به آن را در گرو تلاش و کوشش شمرده است.

۴) برخی تصاویر نیز هست که نشانه‌ای از گونه‌ای ارتباط یا آشنایی شاعر با دربارهای رسمی روزگار است، بعضی از آنها ناشی از سابقهٔ این عناصر و اصطلاحات در عالم عرفان و تصوف است و برخی نیز به خاطر موقعیت خاص تاریخی شاه نعمت‌اللّه ولی است که هم مؤسس سلسلهٔ نعمت اللهی است، هم مورد تکریم بزرگان و پادشاهان واقع می‌شده و گونه‌ای ولایت و پادشاهی معنوی داشته است.

۵) طرز فکر اشرافی سبب تکرارهای پی در پی الفاظ و کلمات شده و هم سبب تکرار تصاویر گشته است، حتی تلاش‌های شاعر برای وجههٔ ادبی بخشیدن به کلامش نیز از بلای تکرار در امان نمانده است. مثلاً بارها گنج را به کار برده است. لیکن برای نو کردن تصویر یا وجههٔ ادبی بخشیدن به کلام خویش گنج را با کنج جناس ساخته است. این عمل را در غالب مواقع انجام داده است.

بحث

غالب کسانی که از دیدگاهی فلسفی و منطقی به شعر نگریسته‌اند، عنصر خیال را جوهر اصلی شعر شمرده‌اند و در همهٔ کتاب‌های منطق دورهٔ اسلامی تحت تأثیر ارسطو «شعر را کلام مخیل و بنیادش را تخییل دانسته‌اند.[۱] تخییل به معنی خیال و تصویر و نمای چیزی را در اندیشه و ذهن دیگری آفریدن است»[۲] و مراد از خیال کوشش ذهنی شاعر و تصرف ذهن اوست در نشان دادن واقعیت‌های مادی و معنوی؛ روشن است که هر کس برای بیان افکار و اندیشه‌های خویش از عنصر و پدیده‌ای استفاده می‌کند که در دسترس اوست یا به گونه‌ای از آن آگاهی داشته باشد. «صاحب غصن البان نقل می‌کند که چند تن در شب حرکت می‌کردند، ماه که ظاهر شد، هر کس بر اساس زمینهٔ انفعالی و پیشهٔ خود تصویری از آن ساخت و آن را به چیزی تشبیه کرد، زرگر آن را به زر گداخته و کرد شبان به قرص پنیر تشبه کرد و معلم به گردهٔ نانی که کودکان به هدیه برای معلم می‌آورند».[۳] چنانکه در این حکایت نقل است، هر طبقه و پیشه‌ای با افکار و عناصر خاصی سر و کار دارد؛ آنچه از زرینه و سیمینه یا الفاظ و اصطلاحاتی چون تاج، تخت، کلاه، گوهر و درّ در شعر قدیم فارسی مطرح است، جملگی متعلق اند به زندگی اشرافی و طبقهٔ حاکم جامعه؛ شاعرانی که از این عناصر در تصویرهای خود سود جسته‌اند یا شاهزاده و از طبقهٔ اشراف بوده‌اند یا وابسته به آن طبقه بوده‌اند و در دربار شاهان و اشراف با آن عناصر و اشیا مأنوس گشته‌اند. این گونه شاعران برای درک مخاطبان اشرافی سخن خود یا به خاطر پرورش اشرافی‌شان، نسبت به سایر پدیده‌های عادی زندگی نیز دیدی اشرافی یافته‌اند؛ برخی شاعران نیز بوده‌اند که تعلقی به شاهان و طبقهٔ حاکم و اشراف نداشته‌اند، اما آنان نیز از این عناصر استفاده کرده‌اند. مقداری از این عناصر از طریق سنّت

شعر فارسی در ذهن و زبان این شاعران راه یافته است، و یا از راه مطالعه اشعار متقدمان که در گذشته جزو آیین شاعری بوده و شاعر می‌بایست پیوسته دیوان‌های شاعران پیش از خود را بخواند و در یاد گیرد.(۴) شاه نعمت‌الله ولی متوجه این نکته بوده است که استخدام واژه‌ها و عناصری چون درّ و گنجینه و گنج در حوزهٔ تصوف و عرفان نمی‌گنجد و متعلق به شاهان و اشراف است:

نقد گنجینه که شاهان جهان می‌جویند گنج عشق است که در کنج دل ویران است(۵)

گنجی که مردان راه حق می‌جویند، با این گنج متفاوت است:

گنج اگر جویی بجو در کنج دل چند گردی در پی زر در به در

(ص ۳۲۵)

وی چند بار به صراحت نسبت به این عناصر اشرافی اظهار ناخرسندی کرده است:

- به مثل گر نمود حق جویی حلقهٔ سیم و خاتم زر چیست

(ص ۶)

تو بستهٔ زر و زن گشته‌ای و کشتهٔ آن تو را ز مردی مردان پارسا چه خبر

(ص ۱۵)

- دست چپ را یسار می‌خوانند گنج را هم یسار می‌خوانند

(ص ۳۱۰)

با این همه، عناصر اشرافی را در صور خیالش استعمال کرده و از خرده گیران خواسته است که او را عیب نکنند:

سخن از گنج و طلسم ار بکنم عیب مکن عشق گنجیست که در کنج دل ویران است

(ص ۱۲۱)

نگارنده در این مقاله کوشیده است تا نحوه و میزان تأثیر عناصر و طرز فکر اشرافی را در صور خیال دیوان شاه نعمت‌الله ولی در ۵ بحث روشن سازد.

۱) تصویر سازی با عناصر اشرافی براساس وجوه شباهت‌های کلی:

شاه نعمت‌الله ولی در مواردی که از عناصر اشرافی با ملاک‌های خود اشراف و حاکمان استفاده کرده است وجوه شباهت‌های کلی مثل رنگ، شکل و اهمیت و ارزش را در نظر دارد؛ سیّد ده‌ها بار گنج را مشبهٌ به الفاظ و اصطلاحاتی چون اسما، عشق، معرفت، بقا، معنی و مانند آنها قرار داده است یا آنکه گنج را به استعاره از این گونه موضوعات به کار برده است و وجه شباهت و جامع آنها پنهان بودن یا با ارزش بودن است، از جمله به این موارد توجه فرمایید:

مهر او گنج و دل چو گنجینه خانه بی گنج کنج ویران است

(ص ۵)

- در دل هر که گنج معرفت است هست و معمور کنج ویران است

(ص ۸۹)

گــنج معنی هر که می خواهــد که یابد همچو ما عـــــارفانه ساکـــن کنج دل ویران شـــود
(ص ۲۹۱)
- عشـق او گـنجی و دل ویـرانـه‌ای جـای گـنجش در دل ویـران بـود
(ص ۲۹۷)
گنج اسما را به هـر کس داده انـد رحمتی بـر جـمله اشیا کـرده‌انـد
(ص ۲۸۲)
- گنج را در کـنج ویـران مـی‌نهد و آن نشان ما را به پنهان مـی‌دهد
(ص ۲۸۸)

یا لعل را به استعاره از لب آورده است و یا لب را به آن مانند کرده است که جامع یا وجه شباهت آن دو سرخ رنگی است:

- بوسه‌ای بر لعل او خواهیم زد این دهن را پر گهر خواهیم کرد
(ص ۳۲۸)
- لب لعل تـو کـام بـخش حـیات سـر زلفت گـره گشـای مـراد
(ص ۵۹۱)
- که را رویـی چـنین زیـباست امـروز کـه را لعـل روان افـزاست امـروز
(ص ۳۵۲)

از همین زمره است استعارهٔ گوی زرنگار برای خورشید که شباهت آن دو در رنگ زرد است:

- بـاز دیـدم حـقه‌ای مـانند گـویی زرنگـار
روز و شب بر گرد همچون چرخ گردان یافتم
(ص ۲۰)

یا آنکه زر را به مناسبت رنگ زردش استعاره از اشعه و نور آفتاب آورده است:

می‌زند خورشید تـیغ قـهر بـر اغـیار او مـی‌فشاند بـر سـر یـاران او زر آفـتاب
(ص ۳)

و به جای رنگ زرد از واژهٔ زرین برای توصیف باز استفاده کرده است:

آتش عشـق تـو دل در بـر بسـوخت باز زریـن بـال عـقلم پـر بسـوخت
(ص ۱٦۴)

یا وقتی فلک را با کواکب درخشانش [جام] مرصّع می‌بیند، باز وجوه شباهت رنگ و شکل را در نظر دارد:

یک فلک دیدم مرصّع در نشیب او بـر او یکهزار و بیست و دو کوکب درخشان یافتم
(ص ۲۰)

یا اگر چیزی را به در و دردانه مانند کرده است یا ازجهت شکل و رنگ آنهاست یا ارزش آنها:

- عشق دریا، صـورت تـو چـون صـدف مــعنی‌ات جـو طـالب دردانـه بـاش
(ص ۳٦٦)
- در صدف آبـی است بـر بسـته نـقاب مــــی‌نماید در نـــظر دُرّی خـوشاب
(ص ٦۰۲)

و در بیت زیر به صراحت به رنگ زرد زر به عنوان تنها نکتهٔ چشمگیر آن که آن هم گویا از آن روی که رنگ بیمار است، چندان دلپذیر نیست، اشاره می‌کند:

بیش از این از سیم و زر با نعمت‌الله دم مزن
کاین زر زیبای تو جز زردویی بیش نیست
(ص ۹۰)

اشارهٔ اودر ابیات زیر به یگانه‌بودن زر با داشتن صورت‌های متعدد، گواه این حقیقت است که او از زر و زیور دور بوده است. آنچه برای او روشن و آشکار بوده، رنگ و شکل این گونه پدیده‌هاست:

- سخن ما زر است و مروارید   هر که در گوش می‌کند زیباست
(ص ۱۱۱)

- زر یکی و صورت زر بی شمار   آن یکی در هر یکی خوش می‌شمار
در حقیقت، زر یکی صورت بسی   معنی‌ای باشد به صورت صد هزار
(ص ۳۳۶)

تنکهٔ زر گر بیابی صد هزار   یک حقیقت فهم کن در زر نگر
(ص ۳۴۲)

- زر یکی و تنکهٔ زر بی شمار   یک حقیقت صورتش بی حد و مر
(ص ۳۴۲)

۲) از اسباب و آلات زندگی تجملی و ظروف طلایی در شعر سیّد کمتر نشانی هست، اما مسلّم است که وی در دورهٔ خود شیخ محترمی بوده است و مورد احترام حکام و بزرگان؛ از این روی گمان می‌کنم وقتی تحفه‌ای از سوی بزرگان به او می‌رسیده، هر چند به آن علاقه‌ای هم نداشته بوده باشد، به هر حال، در تصویرهای شعرش تأثیر داشته است. در تمام دیوان اشعار او چند مورد از جام مرصّع، جام زرین، کاسهٔ زرین و بُرد و حریر یادکرده است که آنها را بر می‌شمریم:

- وز برای نزل بزم عاشقان   جام زرین است بر خوان آفتاب
(ص ۷۶)

- این همه جام مرصّع پر ز می داریم ما
با حریف سرخوش و با ساقی همدم خوش است
(ص ۱۸۴)

- خوش جام مرصّعی است پر می   ماییم حریف و عشق ساقی است
(ص ۱۹۵)

- قرص ماه و کاسهٔ زرین مهر   روز و شب بنهاده‌اند بر خوان ما
(ص ۴۵)

- گرم می‌دارد مرا صوف و حریر عشق او   غم ندارم ار ندارم در هوای بَرد بُرد
(ص ۱۹۷)

چند مورد که به جام مرصع و کاسه زرین اشاره کرده است، حالت برخورد ملموس و مستقیم را ندارد، بلکه ناشی از دیداری آنی و از دور یا از طریق مطالعهٔ اشعار متقدمان است. در بیت آخر گونه‌ای حالت اشرافی وجود دارد، خصوصاً همراهی حریر با صوف نشانهٔ تحولاتی است که در حوزهٔ تصوف به وقوع پیوسته بود. بسیاری از عارفان در زیر صوف و پشمینهٔ خود حریر و جامه‌های نرم می‌پوشیدند. از همین زمره است وقتی که سیّد هم جام زرین را می‌بیند هم سفال را، او می‌خواهد میان آن دو وفاقی ایجاد کند. چگونگی استفاده از آنها را مهم می‌شمرد و می‌گوید:

گر ببینی جامی از زر یا سفال	نوش کن از هر دو جام آب زلال
(ص ۶۱۸)

گویی یکی از اشراف یا متمولان نزد او آمده است، می‌خواهد به زیِّ تصوف در آید، آنگاه از سرنوشت مال و اموال خود از شیخ پرسش می‌کند و شیخ می‌گوید کیفیّت استفاده و کاربرد مهم است، اگر آب زلال نوشیده شود، اهمیت ندارد که جام زرین است یا سفالین؛ باز هم چنین نکاتی را بیان کرده است:

- اگر تو صیرفی چار سوی معرفتی	چرا به پول سیه سیم خویش می بدلی
قبا بپوش و کمربند و باش درویش	چه حاجت است بدین تاج و خرقهٔ عسلی
(ص ۵۸۰)

- نزد من خاک و زر یکی باشد	زانکه من خاک را چو زر سازم
(ص ۶۴۹)

- ای که گویی که سیم و زر دارم	چون بمیری بگو چه داری هیچ
(ص ۶۴۳)

- سخن اینجا دگر نمی‌گنجد	گنج و ناگنج در نمی‌گنجد
(ص ۶۲۹)

۳) طرز نگرش شاه نعمت‌الله ولی به عناصر اشرافی مبتنی بر نگرشی اجتماعی و انسانی است: موارد بسیاری نیز در تصویرهای اشرافی سید وجود دارد که طرز نگرش او بدین عناصر کاملاً مبتنی بر نگرشی انسانی و برخاسته از تودهٔ مردم است. چنانکه در موارد متعدد چیزی را به گنج مانند کرده است یا گنج را از آن به استعاره آورده است، لیکن رسیدن به این گنج مورد نظر را در گرو تلاش و کوشش قرار داده است و غالباً اشتقاق مصادری چون یافتن و جستن را با آن به کار برده است. توجه به بیت ذیل کاملاً بیانگر کوشش برای رسیدن به چیزی است درست بر عکس رفاه و مکنت موروثی که در طبقهٔ اشرافی رایج است:

بینوایان درش گنج بقا یافته‌اند	بینوایی نکشیده به نوایی نرسید
(ص ۳۰۰)

به چند نمونهٔ دگر توجه فرمایید:

- مخزنِ گنج اله کنج دل عارف است		در طلب گنج او در دل عارف درآ
(ص ۳)

- نقد معنی که گنج صورت ماست		گر بجویی ز بینوا یابی
(ص ۳۴)

- گنج عشقش در دل ویران ماست		غیر این گنجی کجا جوییم ما
(ص ۴۰)

- گنجیست در این مخزن اسرار دل ما		دشوار به دست آمده آسان نتوان داد
(ص ۲۸۶)

نهان بودن گنج یا سفتن گوهر و درّ با توجه به اهمیتی که برای این عناصر از نظر ارزش قایل است، نشان می‌دهد که چنین عناصری در دسترس مستقیم شاعر نبوده است، بلکه رسیدن به آنها در حوزهٔ آرزوست و با رنج بسیار همراه است:

- وحدت ذاتش تعیّن گفته‌اند		درّ این معنی به حکمت سفته اند
(ص ۶۰۹)

- دانی که به نزد ما نه فرد است و نه جفت		درّیست که اندرین سخن نتوان سفت
(ص ۶۸)

- اسم اعظم گنج و نعمت چون طلسم		نعمت‌اللّه را بجو دریاب اسم
(ص ۶۱۶)

یا وقتی از اهمیت زر و گوهر یاد می‌کند که:

زر طلب کن ز خاتم و خلخال		تا شود مشکلات تو آسان
(ص ۲۹)

مبتنی بر نگرشی انسانی است و برخاسته از تفکر و اندیشه مردمی است: یا وقتی می‌گوید:

در هوس شکر لعل لبت		طوطی جان را چو مگس کرده‌ایم
(ص ۴۱۶)

اگر نه عشق و رسیدن به معشوق برای امثال رودکی که هر روز کنیزکان خوبروی به صله می‌گرفتند، هرگز چنین تداعی نداشت که برای رسیدن به لعل لب به مقام مگسی فرود آیند، به چند نمونهٔ دیگر توجه فرمایید:

- نسخهٔ گنج نامه گر جویی		هفت هیکل بگیر از او می‌خوان
- گنجیست در این مخزن اسرار دل ما		دشوار به دست آمده آسان نتوان داد
(ص ۲۸۶)

- بینوایان درش گنج بقا یافته‌اند		بینوایی نکشیده به نوایی نرسد
(ص ۳۰۰)

- گنج ارطلبی کنج دل سیّد جو		نقدیست در این گوشهٔ ویران که چه گویم
(ص ۴۰۰)

- مخزن گنج اله کنج دل عارف است — در طلب گنج او در د ل عارف درآ
(ص ۳)
- گنج عشقش در دل ویران ماست — غیر این گنجی کجا جوییم ما
(ص ۴۰)
- عشق او گنجی و دل ویرانه‌ای — گنج او جو در دل ویران ما
(ص ۴۵)
- بی رنج فنا گنج بقا نتوان یافت — در حضرت ما به سرسری نتوان یافت
(ص ۶۸۰)
- کنت کنزاً گنج اسمای وی است — کنج دل می‌جو که آن جای وی است
(ص ۶۱۲)
- گر هوای کعبه داری از بیابان رو متاب
رنج باید برد اگر گنج فراوان بایدت
(ص ۱۰۰)
- کردند طلسمی به جمال و به کمال — آنگه به در گنج خود آویخته‌اند
(ص ۶۸۲)

همچنین، است مواردی که از درّ و دردانه و گوهر یاد کرده است. غالباً وقتی از این عناصر استفاده کرده است، از دریا و صدف نیز یاد کرده است که گوهر و درّ از آنها ستخراج می‌شود و همچون مواردی که دربارهٔ گنج یاد کردیم، روشن است که به دست آوردن گوهر از دریا و صید صدف مبتنی بر نگرشی پیشه وری است و با تلاش همراه است و ارتباطی با دیدگاه اشرافی ندارد. جویندگان گوهر به دریا فرو می‌روند با زحمت و خطر گوهر به چنگ می‌آورند، لیکن اشراف و حاکمان در ساحل می‌نشینند تا غواصان گوهر را بیرون آورند و بر آنها عرضه کنند:

گوهر ار خواهی در آ در بحر ما — ور نمی‌خواهی برو ساحل طلب
(ص ۶۶)

یا از لؤلؤ درخشانی یاد می‌کند که تازه از دریا به کف آورده‌اند و هنوز به گنجینهٔ شاهان و اشراف نرفته است:

دیده‌ای لؤلؤ لالا که ز دریا آرند — حاصل اشک جگر گوشهٔ دردانه ماست
(ص ۱۱۷)

به چند نمونهٔ دیگر دقت فرمایید:

- همه عالم چو گوهری دریاب — عین او بین و جوهری دریاب
(ص ۶۲۲)
- هر صدف در بحر ما درّی خوشاب — باشدش حاصل ولی از عین آب

- گـوهر جـویی در ایـن دریـا بـجو　　جـــوهر درّ یـــتیم از مـــا بـــجو
(ص ۶۱۴)
- ما دُرّ یتیم را بـه دست آوردیـم　　دریـــای مـــحیط پـرگهر یـافته‌ایـم
(ص ۶۹۲)
- آن درّ یـتیمی کـه هـمه مـی‌جویند　　در بـــحر درآ و عـین مـا مـی‌جویش
(ص ۶۸۹)
- آشـــنای مـــحیط بـحر ازل　　واقف از درّ و از صدف گردد
(ص ۲۹۶)
- طـلب گـوهر ار کـنی جـانا　　قـدمی نـه در آ در ایـن دریـا
(ص ۶۳۰)

۴) ارتباط با دربارها:

بسیاری از تصویرهای اشرافی در شعر شاه نعمت‌اللّه ولی هست که حـالات و کـردار پادشاهان یا ویژگی‌های ظاهری آنان را مصور ساخته است، لیکن تصویرها از چشم بیننده‌ای است که زاویه‌ای گرفته است و تماشا و گزارش می‌کند و جزو نزدیکان و مقربان سلطان نیز نیست. در برخی از این گونه تصویرها عناصر و مسایل مربوط به خانقاه، فقر، عشق، دل و خلاصه آنچه را که مربوط به درون و معنویت است، همچون برابر و معادلی نسبت به آنچه متعلق به ظاهر، قشر و اشراف است، قرار داده یا به گونه‌ای بر آنها رجحان نهاده است:

- سلطنت خواهی سر و زر را بباز　　سلطنت خود نیست کـار سـرسری
(ص ۵۶۳)
- تن همچو تخت شاه است جان چـون یکـی وزیـر است
ایـــن پـــادشاه بـــر وی سـلطان تـخت گـیر است
عشـــق است شـــاه عـــادل بـــر تـخت دل نشســته
ایـــن عـــقل کـــامل مـــا آن شـاه را وزیـــر است
(ص ۱۵۶)
هر گدایـی را کـه مـی‌بینیم مـا　　پادشاه تاج بـر سـر دیـده‌ایـم
(ص ۴۴۴)
- سریر سلطنت عشق بـر سـر دار است　　از این سبب سر این دار جای سردار است
(ص ۱۵۶)
سرخی روی موالی سکـهٔ نـام عـلیست　　بر رخ دنیا و دین چون پادشا بـاید زدن
(ص ۲۸)
- گـنج اسـما تـمام یـافته‌ایـم　　کیسه پر سیم و زر چه کار آید

ما چو درّ یتیم یافته‌ایم صدف بی گهر چه کار آید
(ص ۲۴۱)
- فقر ما تاج سلطنت بخشد شاه عالم گدای ما باشد
(ص ۲۵۸)
- خاک پایش که تاج فرق من است می‌نهم همچو خسروان بر سر
(ص ۳۲۹)
- برو ای میر من به مال مناز بیش از این سیم و زر به هم مگذار
من به سلطان خویش می‌نازم تو به تاج و سریر خود می‌ناز
(ص ۳۴۹)

در برخی از این تصویرها گاه نوعی تحقیر و کوچک نمایی اشرافیت، عناصر و حکومت اشرافی به چشم می‌خورد:

- تا نهاده روی خود بر خاک پای دلدلش یافته شاهی عالم تاج بر سر آفتاب
(ص ۳)
ای تاج فرق شاه جهان خاک پای تو وی پادشاه صورت و معنی گدای تو
(ص ۴۹۷)
- سلطان چاربالش و شش طاق و نُه رواق
بر درگه رفیع جلالش چو چاکر است
(ص ۴)
- بیش از این از سیم و زر با نعمت‌اللّه دم مزن
کاین زر زیبای تو جز زردرویی بیش نیست
(ص ۹۰)
- خاک کف پای تو تاج سر سروران درگه ایوان تو تکیهٔ اهل دول
(ص ۱۹)

برخی تصاویر نیز هست که نشانه‌ای از گونه‌ای ارتباط یا دست کم آشنایی سیّد با دربارهای رسمی روزگار اوست، مواردی چون:

- می‌کشم خوان پادشاهانه نعمت‌اللّه رسید مهمانم
(ص ۴۳۶)
- عشق بر تخت دل نشسته به ذوق این چنین پادشاه و تخت کجاست
(ص ۱۱۲)
- می‌زند خورشید تیغ قهر بر اغیار او می‌فشاند بر سر یاران او زر آفتاب
(ص ۳)
سریر سلطنت عشق پادشاهان راست چنان بلند مقامی گدا کجا یابد
(ص ۳۰۲)

- این کرم بین که پادشه کمری　　بـر میان من گدا بسته
(ص ۳۰)

- دل جام جهان نمای شاهیست　　آئینهٔ حضرت الهیست
نقدیست دفینه در دل و دل　　گنجینهٔ گنج پادشاهیست
(ص ۱۴۰)

موارد فوق البته نشانهٔ اهمیتی است که افراد اجتماع برای حاکمان و ارباب قدرت قایل هستند و با دیدهٔ اعجاب و تحسین به آنچه آنان دارند، می‌نگرند. با همین طرز فکر بوده است که همزمان با نفوذ و پیدایش عرفان در شعر فارسی، شاعران، خداوند را شاه عالم خوانده‌اند و با توجه به همین استعاره یا رمز کهن، موارد دیگری از عناصر اشراقی متعلق به شاه و دربار به شعر عرفانی راه یافته است، مثل عطا کردن گنج و گوهر یا افشاندن درّ و بخشیدن تاج و کمر به دیگران؛ شاعر ما نیز متناسب با دیدگاه عرفانی اش خداوند را پادشاهی خوانده است که اسما را همچون گنجی نثار او کرده یا بر جهان افشانده است و دل گنج خانهٔ پادشاه است و عشق گنج اوست:

- کنج دل گنج خانهٔ شاه است　　مخزن پادشاست این دل ما
(ص ۴۳)

- عشق او گنجی و دل ویرانه ای　　گنج او جو در دل ویران ما
(ص ۴۵)

- جان ما آیینه دار حضرت جانان بود　　عشق او گنجیست در کنج دل ویران ما
(ص ۲۶)

- نور معنی نموده در صورت　　گنج اسما نهاده در اشیا
(ص ۵۲)

- گنج در کنج دل طلب کردم　　واقف از گنج بیکران گشتم
پادشه خوش مرا کنار گرفت　　چون کمر گرد آن میان گشتم
(ص ۴۵۴)

- در گنجینه را به ما بگشود　　گنج اسما به ما عطا فرمود
(ص ۶۲۶)

- گنج اسما بر همه عالم فشاند　　از کرم او جملهٔ اشیا نواخت
(ص ۱۵۰)

- گنج اسما به من عطا فرمود　　نعمتی یافتم که چتوان گفت
(ص ۶۴۱)

- نظری او به حال ما فرمود　　گنج اسما به ما عطا فرمود
(ص ۶۲۷)

- گنجی که نهایتش خدا می‌داند سلطان به کرم به بینوایی بخشید
(ص ٦٨٦)

دربارهٔ شاه نعمت‌اللّٰه ولی گفته‌اند در خانقاه مقام والایی یافته است و مورد توجه ابنای عصر، و بزرگان، حتی ملوکان، قرار گرفته است. از این روی، گونه‌ای سلطنت خانقاهی یافته بود که نشانه هایی از آن را در تصویرهای شعری‌اش می‌توان مشاهده کرد. در مقدمهٔ دیوان اشعارش گفته است که «بزرگان اطراف، هدایا به درگاهش می‌فرستادند و طلب همّت می‌کردند. شاهرخ میرزای تیموری در سفر شاه نعمت‌اللّٰه به هرات، او را تعظیم بسیار کرد. همچنین، با اغلب عرفا و مشایخ عصر خویش ملاقات کرده و اکثر آنان را به حلقهٔ ارادت و طریقت خویش کشانیده است... مؤسس سلسلهٔ مشهور نعمت‌اللهی است، در مساجد حاضر می‌شده و امام جماعت می‌گشته است». از این روی برخی موارد که عناصر اشرافی حکایت از رابطه و آشنایی او با دربارها دارد. به مسألهٔ مراد و مرشد بودن خانقاهی شاه نعمت‌اللّٰه مربوط است:

- صد هزاران گوهر از دریای عشق بر سر عشاق خود افشانده‌ایم
(ص ۴۱٦)

- نقد گنجینهٔ حدوث و قدم هر چه خواهی بجو که ما داریم
(ص ۴۲۰)

- بر تخت ولایت آن ولی شاه بُوَد خورشید محمّد و علی ماه بود
(ص ٦٨۵)

- بر تخت ولایت آن ولی شاه بود باطن شمس است و ظاهراً ماه بود
(ص ٦٨۵)

- تخت ولایت یافتم از جد خود داد به من سیدم خلعت تاج و کمر
(ص ۳۲۹)

- زر بپاش و خواجهٔ زر پاش باش سر بنه در پا و خاک پاش باش
(ص ۳٦٨)

- حکم تاج و کمر به ما بخشید این عطا او به ما چنان فرمود
(ص ۲٦۵)

- خم می‌گیر و بر سر من ریز کیسهٔ زر بریز در پایم
(ص ٦۵۰)

وقت ما خوش شد که ما ملک از گدایی یافتیم
تاج و تخت خسروی از بینوایی یافتیم
(ص ۳۳٨)

یک مورد هم بر عکس موارد دیگر که از تلاش و کوشش برای رسیدن به گوهر سخن

می‌راند، از خریدن گوهر یاد کرده است:

- گوهری بخریدم از صرّاف عشق　　نقد و نسیه در بها بفروختم

(ص ۴۲۳)

۵) تأثیر طرز فکر اشرافی در سبک شعر شاه نعمت‌الله ولی:

وجود تصاویر اشرافی هم باعث تکرارهای پی در پی الفاظ و کلمات شده، هم سبب تکرار تصویرها گشته است. ترکیباتی چون لعل لب، گنج عشق، گنج اسما، گنج کنت کنزاً، تخت دل، نقد کنت کنزاً، نقد گنیجنهٔ حدوث و قدم را بارها به کار برده است، بدون آنکه در این تصویرهای پیاپی نکته یا کشف تازه‌ای وجود داشته باشد. سایهٔ یکنواخت اشرافیت بر تمام این تصویرها چنان سنگینی می‌کند که هیچ نوعی از پویایی و تحرک در آنها نیست. گاه این ترکیبات پایه و بنیاد شعر سیّد قرار گرفته است. از این روی با تکرار این تصاویر گاه مصرع واحدی را تکرار می‌کند و گاه یک بیت با اختلاف بسیار اندک تکرار می‌شود:

- گنج اسما نثار ما فرمود　　پادشاهی به این گدا بخشید

(ص ۲۵۱)

گنج اسما به ما عطا بخشید　　پادشاهی به این گدا بخشید

(ص ۲۵۱)

نقد گنج کنت کنزاً را بجو در کنج دل　　گوهر درّ یتیم از مخزن دل‌ها طلب

(ص ٦٦)

- نقد گنج کنت کنزاً را بجو　　از همه اسما مسمّی را طلب

(ص ٦٧)

نقد گنج کنت کنزاً را طلب　　گوهر درّ یتیم از ما طلب

(ص ۷۷)

آن گنج کنت کنزاً می‌جو ز هر چه یابی　　اسمای حق تعالی در شیخ و شاب بنگر

(ص ۳۲۳)

- آن گنج کنت کنزاً از این و آن طلب کن

اسمای حق تعالی در شیخ و شاب بنگر

(ص ۳۴۱)

تلاش‌های شاعر برای ایجاد نوعی تشخّص در کلام و بخشیدن وجههٔ ادبی به این تصویرهای کهن از طریق صنایع لفظی صورت گرفته است. اما این تلاش شاعر نیز از تأثیر حکومت اشرافی مصون نمانده است. این عمل را دایم تکرار می‌کند. او بارها گنج را به کار برده است و غالباً برای ایجاد تازگی یا وجههٔ ادبی بخشیدن به این تصویر کهنه کنج را می‌آورد تا با گنج جناس بسازد.

- هر کجاست گنجی در وی است کنج دل بی گنج عشق وی کی است
(ص ۶۱۴)

- در کنج فنا گنج بقا یافته‌ایم در ملک عدم وجود را یافته‌ایم
(ص ۶۹۲)

- در کنج فنا گنج بقا می‌جویش جاوید بقایی ز فنا می‌جویش
(ص ۶۸۹)

یادداشت‌ها

۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ صور خیال در شعر فارسی (تحقیق انتقادی در تطور ایماژهای شعر پارسی و سیر نظریهٔ بلاغت در اسلام و ایران)؛ چاپ چهارم، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۰، ص ۲۸.
۲- همان؛ ص ۳۷.
۳- همان؛ ص ۵۲.
۴- ر.ک. عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی نظامی، چهار مقاله، به اهتمام محمد معین، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر، ص ۴۷.
۵- شاه نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی، سیّد نورالدین؛ دیوان؛ با مقدمهٔ استاد سعید نفیسی و حواشی م. درویش؛ بی تا، کتابفروشی محمدعلمی. تمامی ارجاعات متن مقاله به این چاپ است.
۶- همان؛ ص چهارده.

بررسی قصیدهٔ شعری از پیشگویی شاه نعمت الله ولی

دکتر حسن مبینی
عضو هیأت علمی دانشگاه پیام‌نور بهشهر

پیش‌گویی و با خبر شدن از آینده برای همهٔ آدمیان جاذبه دارد، همه می‌خواهند بدانند که آیندهٔ آنان و جامعه‌اشان چه خواهد شد؟ ولی در توان خود آن را نمی‌یابند. لکن عده‌ای دست به پیشگویی می‌زنند و خود را با خبر از اسرار آینده می‌دانند. یکی از آن اشخاص شاه نعمت‌الله ولی است که با قصیدهٔ شعری دست به پیشگویی از آینده زده است. اختلاف نسخ و تعابیر و تفاسیر مختلف از این اشعار، هاله‌ای از ابهام در اطراف این شعر ایجاد کرده است. ضمن بررسی این شعر به یک سؤال کلی‌تر باید پاسخ داد. آیا چنین نیرویی در بشر است؟ و در صورت پاسخ مثبت از چه مکانیزمی برخوردار است؟ و آیا امکان تغییر در آن وجود دارد؟ چنانچه در متون اسلامی از بداء سخن به میان می‌آید. این وجیزه تلاشی است در این راستا تا چه قبول افتد و که در نظر آید.

شاه نعمت اللّه وَلی متخلص به سیّد از عرفای بلند پایهٔ ایران و موسس سلسلهٔ نعمت اللهیه از سلسله‌های درویشان و صوفیان است. او در سال ۷۳۱ هجری متولد و در سال ۸۳۴ هجری قمری در یکصد و چهار سالگی دار فانی را وداع گفت. او از تبار و سلالهٔ پیامبر (ص) است که نسبت اجدادش به امام محمد باقر (ع) می‌رسد. پدر و اجدادش در شهر حلب که اینک از شهرهای سوریه است، می‌زیستند، ولی دربارهٔ زادگاه او اختلاف نظر است. برخی زادگاه او را هر حلب می‌دانند و برخی دیگر کوه بنان از شهرهای کرمان.

باری او با آنکه مسافرت‌های فراوانی داشت، به آذربایجان، هرات، ترکمنستان، سمرقند و... رفته است، کرمان را بر همه جای دیگر برگزید و به نقل برخی از تذکره نویسان علت این انتخاب راگفته است که شهر کرمان و یزد مردمی هوشمند و با نزاکت داشته است که توجه او

را جلب کرده است و سال‌ها در همین منطقه زیست. اینک مقبرهٔ او در ماهان مورد توجه اصحاب حقیقت و اهل طریقت و عارفان و عالمان است و به قول شاعر بزرگ معاصرش خواجه حافظ:

بر سر تربت ما چون گذری همت خواه   که زیارتگه رندان جهان خواهد بود

در سبک و روش صوفیانهٔ او چیزی که جالب توجه است این است که خود ازدواج کرد و با کار و تلاش، زندگی می‌کرد، گدایی را طرد می‌کرد. باری از او آثار گوناگونی به جای مانده است. به محی الدین بن عربی ارادت می‌ورزید و به علوم غریبه توجه داشت. او مردی ادیب و شاعری بود که دیوان اشعار او به کرات چاپ شد.[۱]

از او قصیدهٔ شعری به سبک پیشگویی از آینده مانده است که اینک به اختصار به بررسی آن خواهیم پرداخت.

پیش گویی نسبت به حوادث آینده در تاریخ بشری سابقه‌ای دیرینه دارد. شاید بتوان گفت جزء خصایص انسان است که بفهمد آیندهٔ او چگونه خواهد شد؟ حتی امروز، علی‌رغم برخی بی‌مهری‌ها نسبت به اسرار ماوراء طبیعی، باز هم آدمی دوست دارد آیندهٔ خود و جامعه و نسلش را بفهمد و نسبت به آن برنامه ریزی کند هر چند به شکل دیگر.

باری یکی از آن چهره‌های مطرح در فرهنگ ما، شاه نعمت ا... ولی است. اشعاری از او به یادگار مانده است[۲] که حکایت از پیش بینی حوادث آینده دارد. لکن این اشعار مختلف و در دیوان‌ها به طرز گوناگونی چاپ شده است. برای آنکه حساسیت موضوع قدری روشن‌تر شود، به مقایسه زیر توجه شود:

در پانصد سال پیش در فرانسه منجمی مسیحی به نام نوستراداموس، با گفتن اشعاری به شکل رمز به پیش‌گویی حوادث آینده پرداخت. هر چند در زمان حیاتش این موضوع مورد توجه مردم قرار گفت، ولی طرفه آنکه پس از گذشتن سال‌ها باز مورد توجه محافل علمی و سیاسی قرار گرفت، به گونه‌ای که در جنگ جهانی دوم، «گوبلز» دوست صمیمی و معاون هیتلر برگه‌هایی از آن در میان مردم فرانسه منتشر ساخت مبنی بر اینکه فرانسوی‌ها در جنگ با هیتلر شکست خواهند خورد و متعاقباً چرچیل نخست وزیر انگلیس پس از فراهم آوردن آن کتاب، پیش‌بینی نوستراداموس را مبنی بر عدم شکست انگلیس از هیتلر در میان انگیسی‌ها منتشر کرد و عاقبت نیز چنین شد.

و اینک آمریکا، با ساختن فیلمی از پیش گویی نوستراداموس راجع به انقلاب ایران و ظهور سلطان عربی که به تعبیر برخی از مفسران حضرت مهدی(ع) است، به تفسیر مسایل خاور میانه و تنظیم برنامه راجع به آیندهٔ انقلاب ایران و کشورهای منطقه پرداخته است.

باری شبیه این مطلب را در مورد این اشعار شاه نعمت‌الله ولی می‌توان گفت. البته غرض من از آوردن آن اشعار، این است که محققان نگاهی دوباره و از سر نقادی به این پدیده بکنند که اولاً: صحت انتساب این اشعار به شاه نعمت ا... ولی چقدر است؟ ثانیاً: دست به تفسیر و تأویل علمی آن بزنند. زیرا انتشار این اشعار در فرهنگ ایران به قدری گسترده است که از نظر جامعه شناسان به یک پایگاه مهم فرهنگی دست یافته است.

باری دربارهٔ پیشگویی حوادث آینده سه نظریه را می‌توان مطرح دانست:

الف) هرگونه پیشگویی را انکار کرد، هر چند ماتریالیست‌ها در این گروهند، ولی برخی از خداپرستان و موحدین نیز چنین قدرتی را از هر کس سلب می‌کنند و چنین مدعیانی را منکر هستند.

ب) پیشگویی را تجلیات ضمیر باطن دانست، چنانکه هر گونه حوادث خارق العاده را می‌پذیرند، ولی آن را به قدرت باطنی انسان نسبت می‌دهند و قایلند که می‌توان از طریق ریاضت و تلقین به نفس آن را فعال کرد، کسانی مثل ژوزف مورفی، آنتونی رابینز از این دسته هستند.

امروز نهضتی جدید در آمریکا میان دسته‌ای از متفکران به وجود آمده که حوادث خارق العاده را می‌پذیرند، ولی آن را تجلی قدرت باطن انسان می‌دانند و می‌کوشند که تا قاعدهٔ فعال کردن آن را پیدا کنند تا آن را به شکل همگانی و PUBLIC در آورند، به گونه‌ای که معتقدند در آینده، به جای استفاده از تلفن، وسایل درمانی، ماشین و هواپیما، انسان با استفاده از ضمیر باطن خود، از دور دست‌ها با خبر می‌شود، طی الارض می‌کند و بیماری‌های غیر قابل علاج را درمان می‌کند.(۳)

«چنانکه دکتر ژوزف مورفی از روانپزشکان آمریکایی می‌گوید: به نظر شما رمز بزرگی که بشر در این سال‌ها کشف کرده است، در چه چیز می‌باشد؟ کشف نیروی اتم؟ کشف گرمی و روشنایی که از اتم می‌توان به دست آورد؟ ساختن بمب نیتروژنی یا مسافرت به کرهٔ ماه؟ یا دست یابی به کرات دیگر که انسان بر آن موفق شده است؟

نه! هیچ یک از اینها نیست. کشف این رمز عالی و بزرگ عبارت است از کشف نیروی عظیم و معجزه آسایی که در باطن آدمی نهاده شده است و این آخرین پناهگاهی است که بشر می‌تواند به آن پناه برد.(۴) و همو نیز می‌گوید:

«از راه یادگیری ارتباط با نیروی پنهان شعور باطن و توانایی بهره‌برداری از آن می‌توانید در زندگی خود قدرت مالی، تندرستی، خوشبختی و شادمانی بیشتری به دست آورید، شما نیاز به آن ندارید که این نیرو را بیرون خود و یا از بیگانه حاصل کنید، بلکه این نیرو در خود

شماست.

اگر بتوانید با اسلوب و روشی که در این کتاب نشان داده می‌شود، آشنا شوید، خواهید توانست اطلاعات و روشنایی لازم را داشته باشید و تصمیم بگیرید که زندگی با عظمت‌تر، پربارتر، با شکوه‌تر و شرافتمندانه‌تری از پیش داشته باشید.»(۵)

باری برخی از این نیروهای قابل استفاده مثل هیپنوتیزم، تله پاتی، روشن‌بینی را می‌توان نام برد. نوعاً این گروه معتقدند با تلقین و باور پیداکردن، ضمیر باطن فعال می‌شود.

چنانچه پل ژاگو در نوشته هایش از جمله در کتاب تأثیر از فاصله دور با بیان چنین روشی بر انجام امور خارق العاده معتقد است.(٦)

آیا همهٔ انسان‌ها دارای چننی نیرویی به طور یکسان هستند، برخی استعداد بیشتری دارند، فی الجمله در آدمیان این استعداد هست. پاسخ به این پرسش نیازمند به فرصتی بیشتر است که این مقال، مجال آن را نمی‌دهد، ولی به طور خلاصه می‌توان گفت در آنها این استعداد متفاوت است. البته به واسطهٔ عوامل مختلف قابل پرورش است.

و از طرفی دیگر، این گروه معتقدند هر گونه پیش گویی نسبت به حوادث آینده با بازگشت به باطن انسان قابل تغییر است. ظاهراً قدرت اعجاز پیامبران را نیز به تجلی قدرت باطن انسان نسبت می‌دهند.

۳ـ نظریهٔ سوم قدرت پیش گویی و انجام کارهای خاق العاده را می‌پذیرد و لکن آن را به دو دسته تقسیم می‌کند:(۷)

الف) برخاسته از قدرت انسانی که تجلی باطنی انسان است و هیچ ارتباطی به اینکه فرد مقرب درگاه خدا است، ندارد.

ب) اعجاز پیامبران را برتر از این می‌داند، مثلاً دعا در نظریهٔ اول مربوط به فعال کردن باطن بود، ولی در این نظریه دعا نوعی اتصال به خداست و یا توسل به معصومین و پیامبران نیز.

با این همه پیشگویی امامان معصوم و پیامبران نیز قابل تغییر است، چنانکه بدا(۸) چنین می‌گوید و برخی از روایات نیز آن را تائید می‌کند.

چنانکه آمده است: ما عبدالله بشیی مثل البداء، خداوند به چیزی مثل بداء پرستش نشده است.

ما عظم ا... بمثل البداء یا روایاتی دیگر که می‌گوید: خداوند هیچ پیامبری را بر نیانگیخت مگر به تحریم خمر و اقرار به بداء و همینطور در منابع اهل سنت نیز روایاتی وجود دارد.(۹)

باری اینک قصیدهٔ پیشگویی شاه نعمت ا... ولی را نقل کرده و به طور مختصر به نقد و بررسی آن می‌پردایم:

«چکامهٔ پیشگویی شاه نعمت‌الله ولی»

قــدرت کــردگار مــی‌بینم / حــالت روزگــار مــی‌بینم
حکم امسال صورتی دگراست / نه چو پیرار و پار مــی‌بینم
از نجوم این سخن نمی‌گویم / بــلکه از کــردگار مــی‌بینم
عین ورا دال چون گذشت از سال / بوالعجب کار و بار می‌بینم
درخراسان ومصر وشام وعراق / فــتنه و کــارزار مــی‌بینم
گرد آیــینهٔ ضــمیر جــهان / گرد و زنگ و غبار می‌بینم
همه را حال می‌شود دیگــر / گر یکی ور هزار مــی‌بینم
ظلمت ظــلم ظــالمان دیــار / بی حد و بی شمار می‌بینم
قصه‌ای بس غریب می‌شنوم / غــصه‌ای در دیــار مــی‌بینم
جنگ و آشوب و فتنه و بیداد / از یــمین و یــثار مــی‌بینم
غارت و قتل و لشکر بسیار / در مــیان و کــنار مــی‌بینم
بنده را خواجه وش همی یابم / خواجه را بنده وار می‌بینم
بس فرومایگان بی حــاصل / عامل و خواندگار مــی‌بینم
هر که او پار یار بود امسال / خاطرش زیر بــار مــی‌بینم
مذهب و دین ضعیف می‌یابم / مــبتدع افــتخار مــی‌بینم
سکــهٔ نــو زنــد بــر رخ زر / در همش کم عیار مــی‌بینم
دوستان عــزیز هــر قــومی / گشته غمخوار و خوار می‌بینم
هریک از حاکمان هفت اقلیم / دیگــری را دچــار مــی‌بینم
نصب و عزل بتکچی و عمّال / هر یکی را دوبــار مــی‌بینم
مــاه را رو سـیاه مــی‌یابم / مــهر را دل فگــار مــی‌بینم
ترک و تاجیک را به هم دیگر / خصمی و گیر و دار می‌بینم
تاجر از دست دزد بی‌همراه / مانده در رهگذار مــی‌بینم
مکر و تزویر و حیله در هر جا / از صــغار و کــبار مــی‌بینم
حال هندو خراب مــی‌یابم / جور ترک و تتار مــی‌بینم
بقعهٔ خیر سخت گشته خراب / جای جــمع شــرار مــی‌بینم
بعضی اشجار بوستان جهان / بــی‌بهار و ثــمار مــی‌بینم
اندکی امن اگر بود آن روز / در حــد کــوهسار مــی‌بینم
همدمی و مناعت و کنجی / حــالیا اخــتیار مــی‌بینم
گرچه می‌بینم این همیه غم‌ها / شادی‌ای غمسگار مــی‌بینم
غم مخور زآنکه من در این تشویش / خرّمی وصل یــار مــی‌بینم
بعد امسال و چند سال دگر / عالمی چون نگار مــی‌بینم

چون‌ز مستان‌پنجمین‌بگذشت ششمش خوش بهار می‌بینم
نایب مهدی آشکار شود بلکه من آشکار می‌بینم
پادشاهی تمام دانایی سروری با وقار می‌بینم
بندگان جناب حضرت او سر به سر تاجدار می‌بینم
تا چهل سال ای برادر من دور آن شهریار می‌بینم
دور او چون شود تمام به کام پسرش یادگار می‌بینم
پادشاه و امام هفت اقلیم شاه عالی تبار می‌بینم
بعداز آن‌خودامام‌خواهدبود که جهان را مدار می‌بینم
میم و حامیم و دال می‌خوانم نام آن نامدار می‌بینم
صورت‌وسیرتش‌چو پیغمبر علم و حلمش شعار می‌بینم
دین و دنیا از او شود معمور خلق از او بختیار می‌بینم
ید بیضا که باد پاینده باز با ذوالفقار می‌بینم
مهدی بخت و عیسای دوران هر دو را شهسوار می‌بینم
گلشن شرع را همی بویم گل دین را به بار می‌بینم
این‌جهان‌راچومصرمی‌نگرم عدل او را حصار می‌بینم
هفت باشد وزیر سلطانم همه را کامکار می‌بینم
عاصیان از امام معصومم خجل و شرمسار می‌بینم
بر کف دست ساقی وحدت بادهٔ خوشگوار می‌بینم
غازی دوستدار دشمن کش همدم و یار غار می‌بینم
تیغ آهن دلان زنگ زده کند و بی‌اعتبار می‌بینم
زینت شرع و رونق اسلام محکم و استوار می‌بینم
گرگ با میش و شیر با آهو در چرا برقرار می‌بینم
گنج کسرا و نقد اسکندر همه بر روی کار می‌بینم
ترک عیار مست می‌نگرم خصم او در خمار می‌بینم
نعمت‌الله نشسته در کنجی از همه بر کنار می‌بینم (۱۰)

باری اشعار شاه نعمت الله ولی رانقل کردیم و اینک به اختلاف موجود در نسخ نیز می‌پردازیم. مثلاً در برخی از نسخ وجود دارد:

در نهصد و نه من دو قران می‌بینم از مهدی و دجال نشان می‌بینم

باید نهصد و نه را ۹۰۹ هجری قمری بدانیم. مولانا صنع‌الله می‌گوید: پس محقق شد که نایب حضرت مهدی اسماعیل هادی باشد که در نهصد و نه خروج کرد و بر یقین این رمز رباعی آن حضرت است.(۱۱)

دکتر حمید فرزام یکسره اینگونه ابیات را مجعول می‌خواند. (۱۲)

بیتی دیگر نیز منصوب به شاه نعمت الله وجود دارد که به شکل‌های مختلف آمده است و با تعابیر و تفاسیر گوناگون مواجه شده است.

عین و را دال چون گذشت از سال بوالعجب کار و بار می‌بینم
در خراسان و مصر و شام و عراق فتنه و کار زار می‌بینم

جالب است به گراش ادوارد برون در این مورد توجه شود: بابیه در کرمان به من می‌گفتند که سال ظهور باب (۱۲۶۰ هـ ق) در ابیات سیّد که ذیلاً ذکر می‌شود، پیش گویی شده است. وقتی که من به زیارت قبر سیّد به ماهان رفتم، با زحمت زیاد از دراویش یک نسخه از آن منظومه راکه از قدیمی‌ترین و موثق‌ترین نسخ در تصرف ایشان بود، استنساخ کردم و ملاحظه نمودم که در آنجا تاریخ مذکور به جای ۱۲۶۰ هـ‌ق سال ۱۲۷۴ یعنی (د - ر - ع) به جای (س - ر - غ) ذکر شد. در حالتی که رضا قلی خان در مجمع الفصحاء همان منظومه را نقل کرده است، یعنی تاریخ مورد بحث را ۱۲۰۴ هـ ق (غ - ر - د) ثبت کرده است.(۱۳) و در جای دیگر آمده است:

تا چهل سال ای برادر من دور آن شهریار می‌بینم
دور او چون شود تمام به کام پسرش یادگار می‌بینم
بعد از او خود امام خواهد بود که جهان را مدار می‌بینم
میم و حامیم و دال می‌خوانم نام آن نامدار می‌بینم
صورت و سیرتش چو پیغمبر علم و حلمش شعار می‌بینم

۱) در مورد «میم و حامیم و دال» دکتر حکت می‌گوید: ظاهراً اشاره به سلطان محمد صفوی (خدابنده) است که بعد از شاه اسماعیل دوم بر تخت سلطنت نشست.(۱۴) باید گفت:

این قضاوت دکتر حکمت اشتباه است، زیرا میم و حاومیم دال اشاره به نام حضرت مهدی است و ابیات قبل و بعد همین را می‌فهماند. و همینطور مفهوم این اشعار واقعاً کلی و مبهم است و اگر کسانی آن را فهمیده‌اند، بسیار خوشحالم که آن را بفهم.

و جان کلام آنکه «آن چیزی که بیشتر مورد توجه مردم است، ظهور نایب مهدی و حکومت چهل سالهٔ او و سپس، حکومت فرزند او و آنگاه ظهور حضرت مهدی است.

بعد امسال و چند سال دگر عالمی چو نگار می‌بینم
چون زمستان پنجمین بگذشت ششمش خوش بهار می‌بینم
نایب مهدی آشکار شود بلکه من آشکار می‌بینم
تا چهل سال ای برادر من دور آن شهریار می‌بینم
دور او چون شود تمام به کام پسرش یادگار می‌بینم
بعد از او خود امام خواهد بود که جهان را مدار می‌بینم

البته به فرض صحّت انتساب این اشعار به شاه نعمت‌الله ولی، می‌توان گفت شاید سال ظهور حضرت مهدی مشمول بداء شده باشد و تغییر کرده باشد. چنانکه در فیلم تهیه شدهٔ هالیوود از پیشگوئی نوسترادامـوس در ارتباط با انقلاب اسلامی، سال ظهور سلطان عربی را تقارن مشتری و ماه در سال ۱۹۹۹ گفته بود و چنین نشد، که در اینجا نیز به فرض تفسیر درست از ابیات نوسترادامـوس باید به بداء قائل باشیم.

به هر حال، عظمت و بزرگی روح عارفان الهی و اولیای حق انکارناپذیر است. در پایان در برابر روح پر شکوه شاه نعمت‌الله ولی عرض ارادت می‌کنم.

یادداشت‌ها

۱- دربارهٔ زندگی او بنگرید به تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، ۴، ج، ص ۲۲۸، تا ص ۲۲۲ چاپ دوم ۱۳۶۳، انتشارات فردوسی به ویژه کتاب تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، دکتر حمید فرزام، چاپ اول ۱۳۷۴، انتشارات سروش.

۲- به عنوان نمونه بنگرید به از سعدی تا جامی، ص ٦٨٦، ادوارد برون، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹، مجمع الفصحاء، ج ص ۴۵، رضا قلی خان هدایت این اشعار در ادامه این مقاله آمده است.

۳- بنگرید به کتاب قدرت فکر، ژوزف مورفی، ترجمهٔ هوشیار رزم آزما، این کتاب، توسط مترجمان دیگر نیز ترجمه شد. از جمله توسط مهرداد مهرین، بهتر از همه تحت عنوان قدرت شعور باطن توسط مهدی قاینی و علی اکبر پیله ور مشترکاً ترجمه شده است، با پاورقی‌های ممتع از روایات و احادیث و اشعار ادبیات فارسی.

۴- قدرت فکر همان (صفحه ۱۴)، ترجمهٔ هوشیار رزم آزما.

۵- ص ۱۵-، قدرت فکر، ژوزف مورفی.

٦- تأثیر از فاصله پل ژاگو، ترجمهٔ ساعد زمان، چاپ ششم انتشارات ققنوس.

۷- این نظریه در میان برخی از عرفای ما نیز به طور مبهم وجود داشت، چنانکه نزول جبرییل را به معنی نزول ضمیر تو در توی انسان به سطح شعور آگاه می‌دانستند، به قول مولوی

تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق ‌‌‌‌‌‌‌ بلکه گردونی و دریای عمیق
آن تو زفتت که آن نهصد تو است ‌‌‌‌‌‌‌ قلزم است و غرقه گاه صد تو است

۸- در باب بداء بنگرید به کتاب نبراس الضیاء، محمد باقر میرداماد استرآبادی، با حاشیهٔ ملا علی نوری، به تصحیح حامد ناجی اصفهانی، مؤسسهٔ انتشارات هجرت، چاپ اول ۱۳۷۴.

۹- نبگرید به اصول کافی، کتاب توحید، باب بداء، به ویژه به کتاب نبراس الضیاء، ص ۲۵ و ۲٦.

۱۰- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، گردآوری محمد عباسی، انتشارات کتابخانهٔ ملک.

۱۱- سوانح الایام فی مشاهدات الاعوام، مولانا صنع الله نعمت اللهی، بمبئی ۱۳۰۷ هـ ق، ص ۵۰۳.

۱۲- نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، ص ۳۸۱، چاپ اول، ۷۴.

۱۳- از سعدی تا جامی، ادوارد برون، ترجمهٔ علی اصغر حکت، چاپ ۲، تهران ۱۲۲۹، ص ٦٨٦-٦٨٧.

۱۴- از سعدی تا جامی، ص ٦٨٩، نقد و بررسی افکار شاه نعمت‌الله ولی، ص ۳۷۸، دکتر حمید فرزام.

شاه نعمت‌اللّه ولی در تذکره‌های فارسی

میر هاشم محدّث
مؤسسهٔ لغتنامهٔ دهخدا

طلب کن گنج اسماء الهی   که گر یابی بیابی پادشاهی[۱]

شاه نعمت اللّه ولی هم عارف بوده و هم شاعر که این قلم متعرض هیچکدام از این دو بعد شخصیّتی او نمی‌شود، فقط سعی می‌کند به ردّ پای او در تذکره‌های فارسی بپردازد.

قدیمی‌ترین مأخذی که از شاه نعمت اللّه ولی به عنوان شاعر یاد می‌کند و شرح حال او را می‌آورد، تذکرة الشعرای دولتشاه سمرقندی است.

دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعراء می‌نویسد: «در دریای عرفان و گوهر کان کن فکان، سلطان ممالک طریقت و سیّاح بوادی حقیقت است. در طریقت یگانه بود و در اخلاقِ مرضیه، ستودهٔ اهل زمانه. گشایشِ کار جناب سیادت مآبی در کوه صاف بود که در نواحی بلخ است و آن کوهساری است مبارک و قدمگاه رجال الله. مشهور است که سیّد چهل اربعین در آن منزل مبارک برآورد و در این باب می‌فرماید:

ظاهرم در کهستان و باطنم در کوه صاف   صوفیان صاف را صد مرحبا باید زدن

و حضرت سیّد با بسیاری از اکابر صحبت داشته و تربیت یافته، اما مرید شیخ الشیوخ العارف ابو عبداللّه الیافعی است و سند خرقهٔ شیخ مشارالیه به شیخ الاسلام احمد الغزالی - قدس‌اللّه سره العزیز - می‌رسد. و شیخ ابو عبداللّه الیافعی مرد بزرگ و اهل علم باطن و ظاهر بوده و در علم تصوّف مصنفات عالی دارد و فضیلت او راهمین حالت تمام است که همچو سیّد نعمت‌اللّه عارفی از دامن تربیت او برخاسته که بزرگان عالم بر تحقیق و تکمیل سیّد نعمت‌اللّه ولی متفقند. ما به تبرک از سخنان سیّد دو غزل در این تذکره به قلم می‌آوریم:[۲]

چنان سرمست و شیدایم که پا از سر نمی‌دانم
دل از دلبر نمی‌دانم می‌از ساغر نمی‌دانم
(با هشت بیت دیگر)

ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگر است
ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگر است
(با هفت بیت دیگر)

حکایت کنند که سیّد را مشرب عالی بوده و از نزد حکام و اهل دنیا همواره پیش او هدیه‌ها و طعام‌ها آمدی و سیّد قبول کردی و آن نعمت‌ها را خوردی و به مستحقان رسانیدی. نوبتی سلطان اعظم شاهرخ بهادر گورکان ـ انارالله برهانه ـ از حضرت سیّد ـ قدس‌الله ـ سؤال کرد که می‌شنوم که شما لقمه‌های شبهه‌آمیز تناول می‌فرمایید؟! حکمت آن چیست؟ سیّد نعمت‌الله این بیت در جواب میرزا خواند:

گر شود خون، جمله عالم، مال مال کی خورد مرد خدا الّا حلال

شاهرخ سلطان را این سخن ملایم نیفتاد و از روی امتحان بعد از چند روز خوانسالار را فرمود که برو بره‌ای به ظلم از عاجزی بستان و بها مده و بیار و طعامی ترتیب کن. خوانسالار حسب الحکم از شهر بیرون تاخت و دید که پیر زنی بره‌ای فربه بر پشت گرفته می‌رود. فی الحال به ضرب تازیانه بره را از پیر زن در ربود و به مطبخ رسانیده، طعامی ترتیب کرد. سلطان سیّد را به دعوت حاضر ساخت و سیّد به مشارکت سلطان آن طعام را به کار می‌برد. سلطان شاهرخ از سیّد سوال کرد که شما فرموده بودید که من طعام نمی‌خورم الا حلال و حال آن که من این بره را به ظلم و زجر از عاجزه‌ای فرموده‌ام تا ستانیده‌اند و کیفیّت با سیّد تقریر کرد. سیّد فرمود که ای سلطان عالم! تحقیق فرمای! می‌شاید که حق سبحانه را در ضمن این مصلحتی بوده باشد. سلطان فرمود تا آن ضعیفه را حاضر ساختند و از او پرسیدند که این بره را کجا می‌بردی و از کجا به دست آورده بودی؟ پیر زن حکایت کرد که من عورت بیوه‌ام و رمهٔ گوسپند دارم که از شوهر خود مهر و میراث یافته‌ام و پسری دارم که در این هفته گوسپندی چند جهت سودا به سرخس برده بود و خبرهای ناملایم از او می‌شنیدم. در این حال خبر رسید که از طرف کرمان سیّد نعمت‌الله ولی به هرات آمده‌اند. نذر کردم که اگر فرزند من به سلامت پیش من رسد، بره را به خدمت سیّد رسانم. در روز فرزند من به سلامت به من رسید. من از شادی بره بر پشت گرفته، قصد شهر کردم. خوانسالار شما از من آن بره را به ظلم گرفت و من چندان که تضرع کردم به جایی نرسید. سلطان شاهرخ را معلوم شد که حق تعالی باطن اولیا را از حرام و شبهه محفوظ می‌دارد و سیّد را عذر خواهی نمود و من بعد گرد امتحان نمی‌گردید.

مقامات حضرت سیّد مشهور است و مذکور و مشرب اوصافی و بزرگان، اوصاف او گفته‌اند...

و وفات سیّد در شهور سنهٔ سبع و عشرین و ثمان مایه بوده، رّوح‌اللّه تعالی روحه و ارسل الینافتوحه، به روزگار شاهرخ سلطان، انااللّه برهانه. و به ده ماهان من اعمال کرمان مدفون است و لنگر و خانقاه او حالا مقصد اکابر و فقرا است و بقعه‌ای دلگشای و به رونق و معمور است. و سن مبارك حضرت از هفتاد و پنج سال تجاوز کرده بود که دعوت حق را لبیك اجابت گفت و از این دام غرور به سرای سرور تحویل فرمود و به مقام سعدا و ابرار مرتقی گشت».

امیر شیرعلی خان لودی در تذکرهٔ مرآة الخیال (تألیف در ۱۱۰۲) می‌نویسد: [۳]

«سید عارف باللّه سیّد نعمت اللّه در طریقت یگانه بود و در اخلاق ستودهٔ اهل زمان، با بسی از اکابر صحبت داشته بود. مرید امام [ابو] عبداللّه الیافعی است که سند خرقه از شیخ الاسلام احمد الغزالی داشت. سیّد را مشرب عالی بوده و هر چه از نزد ملوك و امراء می‌رسید، به طریق نیاز، صرف ضعفا و مساکین می‌کرد.

گویند سلطان اعظم شاهرخ بهادر بن امیر تیمور صاحبقران نوبتی سیّد را در کرامات بیازمود. از آن وقت اعتقادی تمام به هم رسانید... وفات سیّد نعمت اللّه فی شهور سنة سبع و عشرین و ثمان مایه در عهد شاهرخ بوده و در قریهٔ ماهان مدفون گردید».

میر حسین دوست سنبهلی در تذکرهٔ حسینی گوید: [۴] «مظهر اسرار خفی و جلی سیّد نورالدین نعمت اللّه ولی، ذات پاکش قدوهٔ اولیای کبار و اسوهٔ اصفیای نامدار بوده. و طنش قریهٔ ماهان سعادت نشان است به مسافت هشت کروه از کرمان. خرقه از حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی یافته».

خواند میر در حبیب السیر (ج ۴، ص ۷) می‌نویسد: [۵] «کاشف اسرار ازلی امیر نورالدین نعمت اللّه ولی مقتدای سادات عرب و عجم بود و در میدان اظهار کرامات و خوارق عادات از جمیع مشایخ صاحب سعادت، گوی مسابقت می‌ربود. سلاطین زمان و حکام نافذ فرمان، سر ارادت بر آستان هدایت آشیانش می‌داشتند و علمای اعلام و فضلای کرام و سایر اکابر و معارف آن ایام، درگاه کعبه اشتباهش را قبلهٔ حاجات می‌پنداشتند. دیوان اشعار حقایق شعار آن سیّد ولایت دثار مشهور است و در آن کتاب افادت ایاب، ابیاتی که به طلوع آفتاب دولت شاهی است مسطور. انتقال آن صاحب کمال از دار ملال به منازل بهشت عنبر سرشت در قریهٔ ماهان کرمان در بیست و پنجم ماه رجب سنهٔ اربع و ثلاثین و ثمان مائه دست داد. و در وقت سکرات، طوطی طبع شکر افشانش به نظم این ابیات لطافت آیات زبان بیان بگشاد:

نعمت اللّه جان به جانان داد و رفت　　　بر در میخانه مست افتاد و رفت

کـــل شـــیءٍ هـــالك الا وجـــهه　　خـوانـد بـر دنـیای بـی‌بنیاد و رفت
چـون نـدای ارجـعی از حـق شـنید　　زنده دل در عشق او جان داد و رفت
نـعمت اللّـه دوسـتان یـادش کـنید　　تـا نـپنداری کـه رفت از یـاد رفت

لطفعلی خان آذربیگدلی در آتکشده گوید:(۶) «نورالدین شاه نعمت الله. وصف فضایل ایشان از شرح مستغنی و در اکثر کتب مذکور است. به طریق عرفا دیوانی دارد و این رباعی در وصف امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) از اوست:

آن شـــاه کـــه او قسـیم نـاراست و جـنان
در ملک و ملک صاحب سیف است و سنان
مـــلک دو جـــهان مســـخر اوست بـلی
آن را به سه نان گـرفت و ایـن را بـه سـنان

قاضی نوراللّه شوشتری در مجالس المؤمنین(۷) مطالب تذکره‌های دیگر را تکرار کرده، اما به مطلبی اشاره کرده که در کمتر تذکره‌ای آمده است و آن این که: «ظاهراً آمدن حضرت به دارالسلطنهٔ هرات به سبب آن بود که اهل کرمان به سبب عداوت دینی، ایشان را تـهمت‌ها می‌نمودند. سلطان شاهرخ در صدد مؤاخذهٔ حضرت میر بودند. قاضی میر حسین یزدی در رسالهٔ منشآت خود به تقریبی ذکر کرده که علمای کرمان تکفیر شاه نور الدین نعمت اللّه کردند و او فرمود: «یعرفون نعمت اللّه ثم ینکرونها و اکثرهم الکافرون» و چون صـحّت عـقیدهٔ حضرت میر مستغنی از شرح و بسط است...».

حاج زین العابدین شیروانی در ریاض السیاحة(۸) بیست صفحه در شرح احوال شاه نعمت اللّه ولی نوشته که خود رسالهٔ مفصلی است و ذکر آن در این مختصر نمی‌گنجد. همو در کتاب دیگرش بستان السیاحه نیز مفصلاً دربارهٔ این شاعر و عارف بحث کرده.

حسینقلی خان عظیم آبادی در نشتر عشق(۹) می‌نویسد: «شرح بزرگی و محامد بزرگواریش بلندتر از آن است که به خاطر این پست فطرت دِر آید یا پیرامون زبان سید، مست خامه گردد. تولد شریفش از قریهٔ ماهان من توابع کرمان است. در آغاز حال مدت‌ها در جبال بلخ مشغول ریاضت و عبادت الهی بود و دست بیعت به دامن شیخ عبداللّه هاتفی (یافعی) زده و خرقهٔ خلافت از خلفای سلسلهٔ شیخ عبدالقادر گیلانی به بر کشیده. شـرح کـمالات بسـیار از آن بزرگوار بر زبان‌ها است و اکثر به کتب آن عصر مرقوم. کلیات اشعارش معه تصانیف بلیغه در ولایت فارس از آن عالی قدر یادگار است. در سنهٔ هشتصد و بیست و هفت به عمر هفتاد و پنج سالگی مرغ روحش از قفس عنصری برآمده به اعلی علیین پرواز نمود. تا حال در ماهان مزار با برکاتش زیارتگاه برنا و پیر است».

احمد علی خان هاشمی سندیلوی در تذکرهٔ مخزن الغرائب[۱۰] چنین نوشته: «حضرت سیّد شاه نعمت اللّه ولیِ ـ قدس سره ـ وطن شریفش قصبهٔ نارنول است. از خوارق و حالاتش رساله‌ها پر است. اکثر بزرگان دین از قصبهٔ مذکور برخاسته‌اند. وی بعد از تکمیل خویش به قدم تجرید، ارادهٔ سیاحت نمود. مطهره در کمر بسته و باشه بر دست گرفته سیر بیابان می‌کرد و بدان باشه قوت حلال می‌ساخت تا گذرش به ملک بنگاله افتاد. روزی هاتفش آواز داد که در شهر اکبر نگر، عرف راج محل رو! بدان سمت متوجه گردید. از قضا در آن روز میرمحمد قادری که زیارتگاه خاص و عام بوده، حالت احتضار داشت. مریدان و فرزندانش پرسیدند که بر جنازهٔ شما قابلیت پیشنمازی که را هست؟ فرمود جوانی بدین شکل و هیئت، مطهره‌ای در کمر و باشه‌ای بر دست خواهد آمد، او را تکلیف پیشنمازی خواهید کرد. این بگفت و طایر روحش میل شاخسار طوبی نمود. چون اهل عزا از تجهیز و تکفین پرداختند، حضرت شاه نعمت اللّه رسیده به نماز جنازه قیام نمود. چند روز در آن شهر وقفه نمود. بسیار ارباب طلب دست به دست او دادند و مرید گشتند. سلطان شجاع خلف صاحبقران ثانی با فرزندان و اکثری از امیران به حلقهٔ بیعت او در آمدند. بدین واسطه دولت ظاهری نیز دست داد، چنان که هر روز مبلغ ده روپیه رکابی در مطبخش به مصروف می‌رسید و هر سال مقرر بود که فقرای مسلمین و هنود به عدد ریگ روان مهمان او می‌شدند. و به حکم شاه، بقالان با انبارهای غله و روغن و شکر و غیره در آنجا رفته و شب و روز دکاکین خود را چون دیدهٔ عاشقان به هم نمی‌گذاشتند. هر کس و هر وقت آنچه می‌بایست از بقال می‌گرفت. تا سه روز این هنگامه بود. روز چهارم شاه بر پالکی سوار شده در میان آن مجمع می‌رفت و مردم را رخصت می‌داد.

جناب سیّد با بسیاری از اکابر صحبت داشتند و تربیت یافتهٔ شیخ عبد القادر گیلانی و ابو عبداللّه یافعی بوده و سند خرقهٔ او به شیخ الاسلام احمد غزالی می‌رسد. و اکثری‌ها نوشته‌اند که سند خرقه از شیخ عبدالقادر گیلانی دارند. به هر صورت درجهٔ سیّد عالی و مشربش صافی است. آن قدر کشف و کرامات داشته که از هزار یکی و از بسیار اندکی به میان راست نمی‌آید.

گشودِ کارِ جناب سیادت مآب در کوه صاف بوده که در نواحی بلخ است و آن کوهساری است مبارک و به «قدمگاه رجال الله» مشهور است و حضرت سیّد چهل اربعین در آن منزل مبارک بر آورده».

میر عبدالرزاق نواب صمصام الدوله در بهارستان سخن[۱۱] دربارهٔ شاه نعمت اللّه ولی گفته: «لقب شریفش نورالدین و نسب منیعش با امام المتقین امام موسی کاظم (ع) منتهی می‌شود. مولد و منشأ وی به تحقیق نپیوسته. بعضی او را کهبادی نوشته‌اند و گویند در کوه صاف که کهساری است مبارک در نواحی بلخ و به «قدمگاه رجال الله» مشهور از مغیبات

کشیده و گشودِ کارش در آنجا شده، چنانچه می‌فرماید:

ظاهرم در کهباد و باطنم در کوه صاف　　صوفیان صاف را صد مرحبا باید زدن

و پس از ریاضات شاقه به صحبت بسیاری از اکابر زمان رسیده تا در خدمت امام عبدالله یافعی الیمنی الشافعی مرید گردیده. گویندنیز شافعی مذهب بوده، اگر چه از این قطعهٔ او خلاف آن ظاهر می‌گردد:

گویند مرا چه کیش داری　　ای بی‌خبران چه کیش دارم
از شافعی و ابوحنیفه　　آیینهٔ خویش پیش دارم
اینها همه تابعان جدند　　من مذهب جد خویش دارم

بعد از اتصاف به کمالات معنوی در کرمان آمده، اقامت فرمود. قاضی میر حسین یزدی آورده که علمای کرمان تکفیر نورالدین شاه نعمت الله کردند و او فرمود:

«یعرفون نعمت الله ثم ینکرون و اکثر هم الکافرون» و چون آوازهٔ فضایل و صیت کراماتش به اقطار عالم رسید، سلاطین زمان معتقد وی گشتند. (سپس، داستان شاهرخ گورکانی و بره‌ای راکه به ظلم گرفته بودند، آورده که از تکرار آن صرفنظر کردم).

سید در سن هفتاد و پنج سالگی در سنهٔ ۸۲۷ یا در سنهٔ ۸۰۸ از این تنگنای فانی به فسحت سرای جاودانی انتقال فرموده، در قصبهٔ ماهان از توابع کرمان مدفون گردید. خانقاه او که بقعه‌ای است دلگشا، مطاف اکابر و مقصد فقرا است. گویند مؤلفات این جامع کمالات از نسخ و رسایل قریب به پانصد رسیده». سپس دربارهٔ فرزندان شاه نعمت الله ولی و نشر تشیّع توسط آنها در شبه قاره مطالب سودمندی آورده است.

محمد قدرت‌الله گویا موی در تذکرهٔ نتایج الافکار دربارهٔ شاه نعمت الله ولی چنین نوشته است:(۱۲) «محرم اسرار خفی و جلی سیّد شاه نعمت الله ولی که اصلش از بخارا است، لقب مبارکش نور الدین و نسب والایش به امام موسی کاظم - علی آبائه و علیه الصلوة و السلام - می‌رسد. وی از مریدان امام ابوعبدالله یافعی است و از مجاهدات و ریاضات شاقه کار به جایی رسانید که از اکابر مشایخ روزگار و عرفای نامدار گردید. کشف و کراماتش ظاهر است و خوارق عاداتش باهر، هر چه از پیش سلاطین و امرا به طریق هدیه می‌رسید، به مایحتاج فقرا و مساکین صرف می‌گردید. صیت فضایل و کمالاتش اطراف عالم را فراگرفته، شاهان زمان و حکام اوان نسبت به ذات شریفش بس اعتقاد می‌داشتند و مراعات خدمتش واجب و لازم می‌انگاشتند.

آخر کار به عمر هفتاد و پنج سالگی در سنهٔ ۸۳۴ (اربع و ثلاثین و ثمان مائه) به فردوس برین منزل گزید».

سید علی حسن خان در تذکرهٔ صبح گلشن هم صفحه‌ای را به شاه نعمت اللّه ولی اختصاص داده، اما همان مطالب تذکره‌های دیگر را تکرار کرده، اما فوت سیّد را در سال «اربع و ثلاثین» یا «سبع و عشرین بعد ثمان مائه» نوشته است.

رضا قلی خان در مجمع الفصحا نوشته(۱۳): «مولانا عبدالرحمان جامی که مشایخ را در نفحات ذکر کرده، وی و شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی و سیّد محمد نور بخش قهستانی و جمعی از فضلای عرفای شیعه را نام نبرده و صاحب آتشکده که شعرا را جمع کرده به نثری مختصر و یک رباعی از سیّد قناعت کرده. لهذا شرح حال چندان اشتهار ندارد، اگر چه نامش مشهور است. اینک مؤلف این تذکرهٔ جامعه مرقوم می‌نماید که:

هو شاه نورالدین سیّد نعمت اللّه بن سیدعبداللّه بن محمدبن عبداللّه بن کمال الدین بن یحیی بن هاشم بن موسی بن جعفر بن صالح بن محمد بن جعفر بن الحسن بن محمد بن جعفر بن محمد بن اسماعیل بن ابی عبداللّه محمد الباقر بن علی زین العابدین بن حسین السبط بن علی الوصی و فاطمة بنت النبی صلوات‌اللّه و سلامه علیه و علیهم اجمعین. آباء و اجداد امجادش همه صاحب مقامات عالیه و از اهل مکاشفه و ریاضات و کرامات بوده‌اند. جدش در شهر حلب سکونت گرفتند و سیّد در پنجشنبه بیست و دوم رجب سنهٔ ثلاثین و سبع مائه - و قیل احدی و ثلاثین و سبع مائه متولد گردیده است. پدرش سیّد عبداللّه از عربستان و حلب به ایران آمده در کیج و مکران رحلت نمودند. والدهٔ سیّد از شبانکارهٔ فارس بوده و سیّد در نزد علما تحصیل کرده، از پنج سالگی آثار رشد از جبین حالش ظهور داشته. نوشته‌اند که تحصیل مقدمات علوم نزد شیخ رکن الدین شیرازی و علم بلاغت در نزد شیخ شمس الدین مکی کرده و کلام و الهیات را در خدمت سیّد جلال الدین خوارزمی دیده، علم کلام و اصول نزد قاضی عضد الدین خوانده و مرصاد العباد و متن فصوص را در آنجا مباحثه کرد. و چون به صحبت اولیاءاللّه رغبت نمود، مسافرت بسیار کرد و جمعی را دید تا در سفر مکهٔ معظمه خدمت شیخ عبداللّه یافعی مکی صاحب «روضة الریاحین» و «در النظم» و «نشر المحاسن» رسیده در بیست و چهار سالگی بود و هفت سال در آنجا بماند و قطب الدین رازی را نیز در آنجا دید. از مکه به مصر رفته سلطان حسین اخلاطی را ملاقات نمود و به ایران آمد و در سراب تبریز سید قاسم انوار را به خدمت ولی آوردند، مورد التفات شده. و در سفر ماوراء النهر چندی به شهر سبز توقف کرد و در کوهستان سمرقند اربعین‌ها داشت و در سرمای زمستان فرداً وحیداً در آن مغارها به ریاضت به سر برد و از کثرت برف، راه‌ها مسدود شد. چون در بهار، صیادان بدان کوهسار شدند و برف بگداخت، سیّد را در غاری دیدند و متحیر ماندند. با امیر تیمور گورکانی معاصر بود. در حدود کوهستان اورگنج به واسطهٔ بعضی کرامات نود هزار کس با سیّد

اظهار ارادت کردند. امیر سیّد کلال که مشایخ نقشبندیه بدو انتساب دارند، از این معنی بر آشفت و خدمت امیر تیمور سعایت کرد که سیّد را داعیهٔ خروج و سلطنت است، او را از این صفحات باید بیرون کرد که فسادی روی ندهد! چون سیّد مستحضر شد فرمود تا حلوای امیر کلال را نخوریم از خراسان بیرون نرویم! و آخر چنان شد که فرموده بود.

مع القصّه چون امیر کلال در خدمت امیر سخنان مفسدانه گفت و امیر تیمور در یکی از مغارات به دیدن سیّد رفت، بعد از صحبت اظهار کرد که شما از ولایت ما بیرون روید سیّد بعد از تأمل گفت به هر مملکت که سیر کردم مملکت شما بود، پس کجا باید شد؟!

مع القصه سیّد به ماوراء النهر رفت. میر حسینی سادات صاحب «کنز الرموز» و «مصباح الارواح» سیدهٔ حسیبهٔ نسیبه‌ای را که خواهر زادهٔ سلطان بخت بنت میرعمادالدین حمزه حسینی الهروی بود، به عقد ازدواج سیّد در آورده، آن وقت سیّد شصت سال داشت. پس به جانب کرمان آمد و در کوه بنان بماند و فرزندی او را عطا شد که او را سیّد برهان الدین خلیل‌اللّه نام نهاد. و در کوه بنان آبادی‌ها کرد. چندی به تفت یزد رفت و خانقاهی در آنجا بساخت و سلطان اسکندربن عمر شیخ مدت چهار سال متوجهات آنجا را به سیّد موهبت کرد و از دور و نزدیک و ترک و تازیک، علما و فقرا به خدمت وی می‌آمدند و سر ارادت بر آستانش می‌نهادند و بسیاری از فضلا به خدمتش شتافتند. شاه شجاع شیرازی نیز با وی صحبت داشته و احمد شاه بهمنی از هندوستان به واسطهٔ خوابی که دیده بود، اظهار ارادت می‌کرد. از فضلای عهد، سیّد محمود واعظ مشهور به «شاه داعی الی اللّه» و شیخ ابو اسحاق بهرامی و بسحاق اطعمهٔ شیرازی و شیخ کمال الدین خجندی و شاه قاسم انوار و خواجه صاین الدین علی ترکه و مولانا شرف الدین علی یزدی و سیّد حاجی نظام الدین احمد شیرازی و جماعتی کثیر از مخلصان و مریدان سیّد بوده‌اند. و میر سیّد شریف جرجانی اگر چه به نقشبندیه نسبت داشته، با سیّد نیز اظهار ارادت می‌کرده، چنان که وقتی که جناب سیّد از کرمان به شیراز می‌آمد، از راه قلات که مرقد سعدی است، عزم شهر داشت. سیّد شریف و فضلای شیراز به استقبال رفتند. مقارن این حال باران گرفت. میر سیّد شریف گفت الحمدلله عجب لطف الهی متوجه است، نعمت اللّه معنا و رحمةاللّه علینا ذلک فضل الله.

روزی مقرر بود که در قفصهٔ[۱۴] جامع عتیق با میرزا اسکندربن عمر شیخ نماز گزارند. حافظ رازی سجادهٔ میر سیّد شریف را برطرف دست راست میرزا اسکندر بگسترد و سجادهٔ سیّد نعمت اللّه را به جانب چپ. ناگاه سیّد از در بزرگ بازار ظاهر شد. مردم چنان به ازدحام به دستبوس رفتند که بیم آن بود که سیّد شریف در زیر دست و پای خلق هلاک شود. سیّد دست او را گرفت، به همراه آورد تا داخل قفصه شدند. میر سیّد شریف دید که حافظ رازی که از

تلامذهٔ اوست سجادهٔ او را بر دست راست انداخته، بنا بر ادب او را برچیده به دست چپ گسترده و سجادهٔ سیّد را به جای آن گسترد. حافظ رازی گفت چرا چنین کردی؟ سیّد شریف گفت: بگذار! که تو حال اولیا را ندانی.

الحاصل سیّد نعمت اللّه پس از یکصد و پنج سال عمر در ماهان وفات یافت. «عارف اسرار وجود» تاریخ فوت اوست [= ۸۳۲]. سلطان شهاب الدین احمد بهمنی دکنی که از مریدان سیّد بوده، امینی فرستاده گنبد و بارگاه وسیع عالی بر مرقد سیّد بر افراختند. عدد رسالات حقایق و معارف آیات سیّد زیاده از سیصد است. مؤلف هشتاد و دو رسالهٔ عربی و فارسی او را دیده‌ام و الآن حاضر است و ذکر اسامی آن موجب تطویل خواهد بود. دیوانش را جمع کرده‌اند و داعی الی‌اللّه شیرازی بر آن دیباچه‌ای نوشته است. ده دوازده هزار بیت موجود است و از آن جمله می‌باشد (آنگاه ۲۶۲ بیت از اشعار او را نقل کرده است)».

رضا قلی خان هدایت در کتاب دیگرش ریاض العارفین باز همین مطالب را تکرار می‌کند و می‌افزاید که:(۱۵) «در تشیّع آن جناب کسی را مجال تردید نیست.... و «جنة الفردوس» نیز تاریخ فوت است. استاد فقید دکتر ذبیح‌اللّه صفا در تاریخ ادبیات ایران(۱۶) می‌نویسد: «سید در شرح و توضیح اصول و مبانی تصوف عرفان، خاصه به مذاق شیعه، از مردان پرکار و فعال عهد خود و یکی از مشایخ پر اثر در تاریخ تصوف و عرفان است».

میرزا محمد صادق آزادانی اصفهانی در کتاب شاهد صادق و به تبع او رضا قلی خان هدایت در فهرس التواریخ، فوت شاه نعمت اللّه را در سال هشتصد و هفدهم و حاجی خلیفهٔ چلبی در سال هشتصد و بیست و هفتم آورده‌اند.

مدرس تبریزی در ریحانة الادب دربارهٔ شاه نعمت اللّه ولی می‌نویسد: «اصلاً از ناحیهٔ کهبنان کرمان و ولادت و وفاتش در قصبهٔ ماهان نام آن ناحیه بوده. از اکابر عرفای نامی شیعهٔ امامی قرن نهم هجرت می‌باشد که در مکارم اخلاق و در اصول طریقت مشهور آفاق بوده. از اعاظم و مشایخ و سلطان عرفا و اهل طریقت، پیشوای اهل سلوک و ارباب حقیقت بود و کرامات بسیار بدو منسوب است و نسب شریف او با هفده یا هیجده واسطه به حضرت امام محمد باقر (ع) موصول و نسب طریقتی او هم به واسطهٔ معروف کرخی به حضرت رضا(ع) منتقل می‌گردد و سلسلهٔ نعمت اللهی که گاهی تخفیفاً به نعمتی هم موسوم و مشهورترین سلاسل عرفا و صوفیه و موافق آنچه در شرح حال معروف کرخی تذکر دادیم، یکی از شعب سلسلهٔ معروفیه هستند، به همین شاه نعمت اللّه منتسب می‌باشد و اتباع او در هند و ایران و کابلستان و نقاط دیگر فراوان و از همه بیشتر و در میان عرفا کمتر کسی باشد که در اعتبار و شهرت و کثرت تبعه به مقام وی رسیده باشد.

فیض صحبت سیّد شریف جرجانی و حافظ شیرازی و بسیاری از علما و عرفا را درک کرد. به نوشتهٔ بعضی در حرمین شریفین به عبداللّه یافعی دست ارادت داد و مدتی در خدمت او به وظایف ریاضات شاقه و مجاهدات فوق الطاقه پرداخت. عاقبت از وی اجازهٔ ارشاد دریافت نمود. لکن این قضیه با در نظر گرفتن تاریخ وفات ایشان مستبعد و در صورتی که عمر شاه نعمت‌اللّه در حدود هفتاد و پنج باشد، مشکلتر می‌باشد، اما اگر موافق قول بعضی مدت عمر شاه نعمت‌اللّه نود و هفت سال باشد، چندان مستبعد به نظر نمی‌رسد».

حاجی میرزا معصومعلی شاه شیرازی در طرایق الحقایق چهل و شش صفحه در شرح حال این عارف نوشته که خود رسالهٔ مفصلی است[۱۷]

استاد فقید دکتر ذبیح‌اللّه صفا هم در تاریخ ادبیات در ایران[۱۸] چکیده‌ای از نوشته‌های دیگران آورده‌اند که برای پرهیز از اطالهٔ کلام از نقل آن خودداری می‌شود.

یادداشت‌ها

۱- چاپ کلالهٔ خاور، ص ۲۵۱.
۲- به علت اختصار از آوردن کل غزل صرفنظر شد.
۳- چاپ بمبئی، ص ٦۰ و ٦۱.
۴- تألیف ۱۱٦۳، چاپ نولکشور، ص ۳۴۱.
۵- چاپ طهران.
٦- چاپ بمبئی، ص ۱۱۰.
۷- چاپ اسلامیه، ج ۲، ص ۴۷.
۸- چاپ کتابفروشی سعدی، ص ۵۸۳ به بعد.
۹- چاپ دوشنبه، ۱۹۸۸، ص ۱٦۱۳ تا ۱٦۱۵.
۱۰- چاپ ۱۳۷۲ قمری، پاکستان، ج ۵، ص ۳۲۳.
۱۱- چاپ ۱۹۵۷ مدرس، ص ۳۵۳ به بعد.
۱۲- چاپ بمبئی، ۱۳۳٦ ق، ص ۷۰۵.
۱۳- چاپ سنگی، ج ۲، ص ۴۲.
۱۴- قفصه = دولابچه، شکاف.
۱۵- چاپ ۱۳۰۵ قمری، طهران.
۱٦- جلد ۴، ص ۲۳۰.
۱۷- ج ۳، ص ۲ تا ۴۸.
۱۸- ج ۴، ص ۲۲۸.

عصر شاه نعمت‌الله ولی

مریم محمد نژاد
کارشناس ارشد ادبیات فارسی

مقدمه

مطالعهٔ تاریخ کرمان و حوادث آن برای هر ایرانی عموماً و هر کرمانی خصوصاً عبرت‌انگیز و حیرت‌آور است، اما بررسی نتایج این حوادث و وقایع و پی بردن به علل آن واقعاً عجیب‌تر و دشتناک‌تر است و اگر به وضع اجتماعی، اخلاقی و روحی مردم کرمان بیندیشیم و مختصات اقتصادی و مقدورات مالی این مردم را در نظر بگیریم، نیک در می‌یابیم که منشأ هر پدیدهٔ اجتماعی در این سرزمین به حوادث و پیش آمدهای تاریخی و گذشته مربوط و متصل می‌شود. «در طول تاریخ، بر شهرهای قدیم ایران حوادث گوناگون رخ داده، ولی هیچ شهری به اندازهٔ کرمان پایمال حوادث نگردیده و صدمه ندیده است. علت این امر را باید در وضع جغرافیایی آن جستجو کرد، زیرا کرمان از قدیم راه ارتباط چین و هندوستان به اروپا بوده و به خصوص، هنگامی که جادهٔ ابریشم اهمیت داشت. «از لحاظ موقعیت جغرافیایی، کرمان اقلیمی است وسیع و آباد و بنا به نوشتهٔ برخی از اهل فن ثابت می‌کنند که فارس و لار در غرب، هرمز در جنوب، مکران در شرق، سیستان در شمال کرمان است. کرمان ولایتی آباد است ولی شهرهایش پراکنده‌اند. قسمت بیشتر سرزمینش در ساحل دریا قرارگرفته و سخت گرمسیر است، فقط نزدیک به یک چهارمش معتدل و ییلاقی است.» (کارنک، عبدالعلی ۴۵)

به قول احمد علی خان وزیری کرمانی همین موقعیت طبیعی کرمان و دور افتادگی آن موجب شده است که معمولاً هر حاکم شکست خورده، هر سلطان دولت بر باد رفته و هر جابر مسلطی که جایی دیگر برای عرض وجود خود نمی‌یافته، رو به کرمان آورد. این مهمان نوازی‌های تاریخی واقعاً خود داستانی شنیدنی است و از صدر تاریخ شروع می‌شود.

همچنین، دکتر باستانی پاریزی، در وادی هفتواد چنین آورده که هر اتفاقی در کرمان افتاده است، عامل آنرا باید در وقایع تاریخی سرزمین‌های مجاور (مثل فارس و یزد و خراسان و سیستان) جستجو کرد و باید دانست که عوامل سیاسی و اقتصادی نقاط دیگر اثر عمیق در تغیرات کرمان داشته است و بی‌خود نبود که نهصد سال پیش، افضل کرمان نیز متوجه همین نکته شده بود و به زبان می‌آورد که: «سبحان‌الله اینت نحوست طالع کرمان و اینت ادبار و بخت بد که بدین خاک مستولی است، اگر در اقاصی روم، آتش فتنه ملتهب شود، زبانهٔ آن خان و مان ضعفای کرمان می سوزد و اگر در نواحی چین، نکباء و نکبتی هایج گردد، غبار غوغای آن، بادیه سر و ریش اهل کرمان می‌آورد.» (باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، وادی هفتواد ۹۹)

از لحاظ اقتصادی و اجتماعی سرزمین کرمان تأثیر مستقیمی از اوضاع سیاسی جامعه آن روز دارد و وضیعت بسیار بحرانی و نابسامانی داشته، زیرا یکی از عوامل مهم آن اینست که در طول چندین قرن از زمان تسلط اعراب بیش از یکصد نفر حاکم بر این سرزمین حکمرانی داشته‌اند که همه غیر کرمانی بوده به جز یکنفر که آنهم بر حاکم وقت طغیان نمود، مقصود از ذکر این مقدمه کسب نتیجه‌ای است و اینکه معمولاً کسانی که اهل محلی نیستند و در آنجا حکومت می‌کنند، طبعاً به آبادی و پیشرفت وضع اقتصادی مردم آن ناحیه توجه نخواهند داشت. اینها در حقیقت، مسافران و سوداگرانی هستند که هدفی دیگر دارند و از آنجا خواهند رفت. این اصل که وضع اقتصادی مناسبی در اعصار قدیم کرمان مشاهده نمی‌شود، دلایل دیگری دارد که قبلاً نیز به آنها اشاره شد.

مردم این سرزمین که از ناچاری در سرزمینی کم آب و علف و دور از آبادی و سرسبزی به زندگی محقر و کم جلوه‌ای خرسند شدند و بدین طریق آسایش و زندگانی مختصری برای این قوم فراهم آمد، اما این آسایش دیری نپایید، زیرا از شمال و شرق و غرب، سیل لشکریان و هجوم این و آن بود که مرتباً خانه و زندگانی آنان را به باد فنا می‌داد و آثار این تجاوز و تعدی از صدر تاریخ در این سرزمین دیده می‌شود. (وزیری کرمانی، احمد علی خان ۸) و تا جایی که بر اساس روایات و مدارک بر جامانده در دست است، اولین برخورد مردم کرمان با لشکریان خارجی، به روایت تاریخ با قشون اسکندر است. از این تاریخ به بعد ما شاهد چندین بلکه صدها حمله و تاخت و تاز به این سرزمین می‌باشیم؛ هجوم اعراب، ترکان سلجوقی و حکومت آنان بر این سرزمین سپس، قراختائیان از جملهٔ این لشکرکشی‌ها می‌باشد.

بعد از فروپاشیدن خوارزمشاهیان، غیاث‌الدین و جلال‌الدین پسران خوارزمشاه ملتجی به کرمان شدند و یکی از سرسپردگان قدیم آنان به نام براق حاجب، بر این شهر حکم می‌راند و بعد از مدتی خود حاکم بالاستقلال کرمان گردید. بعد از مرگ وی ترکان همسر براق تا حدود ۶۸۱(ه. ق) در کرمان سلطنت کرد و در زمان او گفته شده بعضی آبادانی‌ها در کرمان انجام

شده و ناصر الدین منشی می‌نویسد: «... دولت او دولتی بود قوی و روزگارش روزگاری بود مستقیم...و دانشمندان و علما در زمان او جایگاه و مقامی خاص داشتند و عده‌ای از آنان نیز به کرمان دعوت شده بودند.»

در زمان حملهٔ مغول که سر تا سر ایران مورد هجوم این قبایل قرار گرفته بود، گویا اتفاق بر عکس رخ داده و بنا به گفتهٔ مورخین کرمان در زمان حملهٔ مغول آسیبی ندید، زیرا حکام آنجا قبول باج و خراج کردند و بالنتیجه لشکر مغول به کرمان نرسید. اماحقیقت غیر از این است، نخست اینکه در آن ایام وضع کرمان بعد از اختلاف سلاجقه کرمان و حمله غز و قحطهای بیشمار چنان شده بود که اصولاً هیچ سپاه و قشونی نمی‌توانست به کرمان بیاید و مدتی در آنجا بماند، دیگر آنکه کرمان از حمله و آسیب مغول عملاً محفوظ نمانده، زیرا بلافاصله قراختائیان که از تیرگان نزدیک آن قوم بودند، بر کرمان تسلط یافتند و هر روز از دربار مغول مامور تازه‌ای به کرمان می‌آمد و مالیات می‌خواست و کرمان برای سلاطین مغول نان دانی شده بود، مثلاً یکجا حکومت کرمان را به حجاج سلطان می‌دادند و سپس، بلافاصله در مقابل پرداخت رشوهٔ بیشتری به مادرش ترکان خاتون می‌سپردند. و سرانجام جلال الدین سیورغتمش با قبول تعهدی برای پرداخت ششصد هزار دینار حکومت کرمان را به دست آورد. (وزیری کرمانی، احمد علی خان، ۱۵)

بنابراین، می‌بینیم با اینکه فتنهٔ مغول به کرمان نرسید، اما آثار و نتایج حضور آنان در ایران به کرمان هم رسید و در این دوره نیز کرمان بدون درگیری و قحطی و مصیبت زدگی حیات خود را ادامه نداده است و به صورت غیر مستقیم مورد چپاول و غارت بیگانگان قرارمی گیرد. در حدود نیمهٔ دوم حکومت ایلخانیان بر ایران که همزمان با تولد شاه نعمت‌الله ولی است، در این سال‌ها نیز کرمان بار دیگر شاهد به قدرت رسیدن حکومت دیگر یعنی آل مظفر می‌باشد که این خاندان هم بومی این سرزمین (کرمان) نبودند. نسبت این سلسله به شخصی به نام غیاث الدین حاجی از مردم قریهٔ کاوند خواف خراسان می‌رسد و بنا به گفته معین الدین معلم یزدی در کتاب مواهب الهی: اجداد غیاث الدین حاجی در زمان لشکر کشی اسلام به خراسان آمده بودند و به هنگام حملهٔ لشکریان مغول به خراسان در سال ۶۱۸ (ه. ق) با سه پسر خود به یزد مهاجرت کرده و پس از مدتی به میبد رفته و در آنجا اقامت گزید و به خدمت اتابکان یزد در آمدند. منصور فرزند وی سه پسر داشت که از میان آنها شرف الدین مظفر از طرف اتابک یوسف شاه به حکومت میبد و ندوشن رسیده، حتی مورد عنایت سلطان محمد اولجایتو و غازان خان قرار گرفت ولیکن نزدیکی او به سلطان حسادت خواجه رشید الدین فضل‌الله وزیر را که در کمال اقتدار بود، بر انگیخت سپس، وی به حکم سلطان به حفاظت و نگهداری راه‌های اطراف یزد مشغول شد. بعد از مرگ مظفر پسرش امیر مبارز الدین محمد که سیزده ساله بود، به حکومت می‌رسد و با امیر غیاث الدین کیخسرو متحد شده و اتابک یزد را

شکست دادند و در سال ۷۱۸ (ه. ق) حکومت یزد از طرف سلطان ابو سعید به امیر میارز الدین محمد واگذار شد. واین سال آغاز حکومت مستقل وی در یزد می‌باشد. بعد از مرگ سلطان ابو سعید در بین خاندان سلطنتی اختلاف پیش آمده که در همین سال امیر مبارز الدین محمد خزانهٔ شاهی یزد را به تصرف در آورد و سال ۷۳٦ (ه. ق) اعـلام اسـتقلال نـمود. (ستوده، حسینعلی ٦۹)

بعد از این ماجرا به سوی کرمان لشکرکشی می‌کند و کرمان به تسلط وی در آمد و در این دوران بار دگر بیچارگی بر مردم سایه می‌افکند. نویسندهٔ کتاب مواهب الهی وضعیت کرمان را به هنگام تسلط امیر مبارز الدین محمد چنین شرح می‌دهد. «شهری که به واسطهٔ فترت، اندک خرابی بدان راه یافته، اما چون مستی چشم بتان خرابی خوش بود! وگر چه سبب تواتر حوادث احوالش پریشان ماند... رعیتش از صدمه نوایب برهنه مانده، اما چون تیغ برهنگان گوهری و چون شاخ درزمستان بی‌برگ مانده ولیکن چون دل‌های پر از توانگری». (ستوده، حسینعلی ۳۱)

همچنین، درکتاب تاریخ کرمان آمده که: «در سال هفتصد و چهل و یک امیر مبارز الدین محمد مظفر به کرمان تاخت و فرمانروای کرمان چند روزی در قلعه و شهر محصور گردید و آخر چاره‌ای جز فرار ندید و با لشکرش به هرات گریخت و امیر محمد مظفر و منصور به گواشیر اندر شد و عمال به بلوکات فرستاد، نیکروز چون به حوالی هرات رسید... موفق شد والی هرات را با خود هم رای کند برای حمله به کرمان و با سپاهی به سوی کرمان روانه شد. امیر مبارزالدین نیز از اعیان شهر استمداد خواست ولیکن آنان در جواب امـیر او را تـنها گذاشتند و وی مجبور شد که نیرویی از یزد را با خود همراه سازد. سرانجام خراسانیان منهرم گشته روی به شهر نهادند و دیوار و حصار را ویران ساختند. روز دیگر جمعی از معارف شهر به خدمت امیر محمد رسیده، او را به آمدن به شهر تکلیف کردند. بنابراین، امیر مبارزالدین بار دیگر به دارلاماره نزول فرمود و چون خاطرش از شهر کرمان آسوده شد، خیال تسخیر بم نمود ولیکن موفق به تسخیر ارگ نشد و سرانجام در سال ۷۴۳(ه. ق) توانست این شهر را متصرف شود. بعد از این ماجرا امیر محمد مظفر در شهر کرمان بنای مسجد جامع گواشیر، که الحق بنایی عالی و رفیع است، نهاد که از لحاظ هنر کاشی‌های معرق چینی مانند آن بسیار ممتاز می‌باشد.

در نتیجه یکی از مشکلات و بدبختی‌های مردم این سرزمین علاوه بر لشکرکشی‌های پیا پی امرای مختلف در این عصر قحطی نیز دامنگیر مهم می‌شد و سربازان نیز آخرین ذخیره مردم ناتوان را ضبط می‌کردند.

در سال ۷۵۵(ه ق) بعد از اینکه شیراز به تصرف امیر مبارزالدین محمد در آمد، شاه را که از فرزندانش بود، به جانب کرمان فرستاد. وی نیز به مانند پدرش به ترویج احکام دین و اشاعهٔ مراسم مذهبی سعی بلیغ داشت و در تعمیر مساجد و مدارس و خانقاه‌ها کوشش نمود و

شخصاً در مجالس علما و فضلا حاضر می‌شد اما او در اشاعهٔ احکام دین سختیگری پدر را نداشت و حافظ در غزل‌هائی که در مدح او سروده، وی را پادشاهی عیب پوش و عطا بخش و کریم شمرده، بر عکس آنچه در مورد پدرش گفته است، وی چون سختیگری پدر را نداشت از این رو محضرش جمع علماء و دانشمندان و شعرا بوده. در زمان حکومت وی حاکم کرمان سلطان احمد بود و بعد از مدتی حکومت کرمان را به دست پهلوان اسد که در خدمتش بود، داد. چندی بعد نیز در شهر قحط و غلایی عظیم شد به طوری که روزی متجاوز از دویست نفر از گرسنگی تلف می‌شدند، کار شهریان به اضطرار انجامید و پهلوان اسد حکم کرد که عجزه و مساکین را از دروازه غار شهر بیرون کنند و عمادالدین سلطان احمد آن بیچارگان را قوت لایموت داده و مردان کار آمد آنها را نگاه داشت و باقی را به بلوکات متفرق ساخت. این واقعه را خواجه معین الدین منشی میبدی در همان زمان در تاریخش نوشته که می‌توان فهمید در آن زمان این بلد مینو نشان چقدر آبادانی داشته و مردمش بیشتر از امروز بوده‌اند. در همین زمان یعنی سال ۷۸۸(هـق) امیر تیمور که متوجه ممالك عراق عجم شده بود؛ تمام شاهزادگان آل مظفر به جز شاه زین العابدین و شاه منصور به خدمتش رسیده و امیر صاحبقران سلطنت کرمان را به سلطان احمد بداد ولیکن اندکی بعد که شاهزادگان مظفری از کرمان به اردوی صاحبقران پیوستند، پس از چند روزی که رقربهٔ مهیار اصفهان اقامت داشتند، به حکم امیر تیمور در سال ۷۵۹ همگی آنها به قتل رسیدند. (وزیری کرمانی، احمد علی خان ۴۳۳)

در زمان تیمور مرتباً ایلچیان به کرمان می‌آمدند و مالیات و خراج می‌طلبیند و این علاوه بر مخارج حکامی است که از طرف تیموریان در شهر مستقر شده بودند و این دوره یعنی قرن ۹(هـق) که دورهٔ تسلط تیموریان است، از بدترین ایام تاریخ کرمان محسوب می‌شود و آنهم به‌دلیل اختلاف امیرزادگان تیموری بود. مثلاً بلافاصله بعد از غوغای اویس و ابابکر لشکرکشی امیرزاده تیموری اسکندرمیرزا پیش آمد و پس از قتل و غارت بسیار جمعی را به اسیری برد. این امیرزاده که به‌جای پیرمحمد به‌حکومت فارس رسید، خیال تصرف کرمان را کرده بود. وقتی که به کرمان آمد، جز خرابی وویرانی چیزی ندید. صاحب‌ظفرنامه نیزمی‌نویسد که بعد از قتل سلطان‌احمدامیرتیمور حکومت کرمان را به ایدکو داد و همه ساله اموال مملکت کرمان با به خزانه تیمور می‌رساند و بعد از مرگ تیمور در ۸۰۸(هـق) به خاطر اختلاف در میان فرزندان وی امیرایدکو کرمان را به مقر حکومت خود می‌کند ولیکن میرزاابابکر طی نامه‌ای از شاهرخ می‌خواهد که وی را در حمله به کرمان و باز پس‌گیری این ناحیه کمك کند. شاهرخ نیز بعد از فتح آذربایجان به‌عراق و فارس آمد و از شیراز به‌عزم تسخیر کرمان روان گردید و سلطان اویس که قوه مقابله با سلطان را نداشت، همراه سید شمس الدین بمی به استقبال سلطان رفت که پادشاه از جرایم او درگذشته و کماکان حکومت کرمان را به‌او تفویض کند، ولیکن شاهرخ میرزا وی را به‌هرات فرستاد و او را درآنجا حبس کرد و سپس، حصاری را

که توسط محمدبن‌الیاس خراب شده بود، به دستور شاهرخ‌میرزا حصاری محکم بر گرد شهر کشیده و این همان حصاری است که امیرایدکو به‌هنگام ماموریتش به‌منظور ساختن برج و بارو، حمام‌ها و مساجد را ویران می‌کرد و آجر آنها را صرف بنای بارو کرد و از مردم روزی چهار دینار می‌گرفت و در این زمان قحطی سختی پدیدار گشت. حافظ ابرو این واقعه را چنین شرح می‌دهد: «چنان قحطی بر مردم وارد شد که سگ و گربه را قوت می‌ساختند و بی‌مبالغه چند آدمی را بخوردند و بسیاری از مردم به‌سبب گرسنگی هلاک شدند، شاهزادگان تیموری نیز به سبب اختلاف، دامنهٔ جنگ را از کرمان به بم کشیدند.»

سپس، بعضی از محلات خارج شهر قدیم را جزو شهر کرد و دروازه‌ای که سمت غربی شهر و اکنون معمور و مرسوم به دروازهٔ سلطانی است، به‌حکم وی ساخته شد و سپس، وی با مشورت اطرافیان و همچنین، مقامات طریقتی کرمان خصوصاً شاه‌نعمت‌اللّه‌ولی، امیر غنا شیرین را به‌حکومت کرمان گماشت و به‌روایت حافظ‌ابرو این اتفاق در (۸۲۰ هـ ق) صورت گرفت.

از لحاظ وضعیت اجتماعی - فرهنگی و مذهبی نیز سرزمین کرمان در فاصلهٔ قرن ۸ و ۹ هجری که مقارن است با زندگانی شاه ولی دستخوش تغییرات زیادی در نحوهٔ زندگی مردم شد. این تغییرات و دگرگونی‌ها منشاء می‌گیرد از نحوهٔ حکومت این سلسله‌ها و جنگ‌ها

و خون ریزی‌هایی که به فاصلهٔ این دو قرن در ایران رخ داد. با ورود مغولان به ایران و شکستن کوکبهٔ سلطنت این کشور و فرو ریختن پایه‌های خلافت بغداد آن یکپارچگی اسلامی از میان رفته و علاقهٔ مغولان به بت پرستی و بودائیسم و به دنبال آن بر اثر سستی و زبونی مردم و ضعف اخلاق، خرافات از هر طرف شیوع یافته بود در همین زمان عرفان که در دامن اسلام سر نهاده بود، با لطف زبان شعری عرضه می‌گشت و بازار گرمی یافته و طرفدارای بیشماری حتی از عوام الناس داشت و خانقاه‌ها تکیه گاهی امن برای پناهندگان بود و تصوف و عرفان اسلامی در ایران از لحاظ علمی و نظری در طی قرون و اعصار گذشته راه ترقی و تعالی پیموده و به تدریج تا اواخر قرن هفتم هجری به سر حد کمال نسبی رسید و به دست جمعی از صاحبدلان و اهل معرفت همچو شیخ محی الدین ابن العربی (۶۳۸ هـ ق) با حکمت و فلسفه آمیخته شد و از این تاریخ به بعد آنرا علم عرفان یا تصوف فلسفی نامیدند. (غنی، قاسم ٦٦)

سرانجام هم در فاصلهٔ انقراض مغولان تا حملهٔ تیموریان به ایران که به دوران فترت معروف است، سرزمین ما دچار تحولات و اغتشاشات و هرج و مرج‌های فراوان بود و سلسله‌های کوچکی از امرای محلی در سراسر ایران به جنگ و ستیز با همدیگر پرداختند و بر اثر همین نزاع‌های و کشمکش‌ها و جنگ‌های دایمی بین حکومت‌های چند گانه مردم کشور ایران تحمل خود را از خرابی و بدبختی و قحط و غلا از دست داده و از خداوند به ناله و الحاح می‌خواستند که صاحب قدرتی بیاید تا به این بی‌سر و سامانی‌ها پایان دهد تا جایی که بزرگ مردی چون حافظ وقتی از قدرت یافتن تیموریان در ماوراءالنهر اطلاع حاصل می‌کند،

آمدن او را آرزو نموده و به زبان حال می‌گوید:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بـه دست　　عالمی دیگر بباید ساخت و از نو آدمی
خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم　　کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

ولیکن هجوم تیمور نیز همانند چنگیز با سوختن و کشتن‌ها و ویرانی توام بود، اما طولی نکشید که تا اندازه‌ای خود او و به خصوص، جانشینانش در برابر عظمت فرهنگ و تمدن ایران سر تعظیم فرود آوردند و آنگاه شکوفایی مـجدد هـنرها و دانش و عـلوم پـدیدار گشت. (میرجعفری، حسین، ص د)

در دوران تیموریان روش عدم تعصب که در دربار بسیاری از ایلخانان نسبت به مسایل دینی و مذهبی اتخاذ شده بود، دیگر وجود نداشت. در این عصر روح مذهبی که در طول تاریخ بر همهٔ مسایل اجتماعی سایه انداخته، بیش از پیش تقویت گردید و ادیان و مذاهب غیر اسلامی به درجه‌ای از ضعف رسیدند که دیگر نمی‌توانستند در اذهان و افکار عمومی مردم اثری داشته باشند، مگر در افراد معدودی که بدانها اعتقاد داشتند. و دلیل عمده‌ای که حکومت تیموریان بر قوانین اسلام متکی بود، بیشتر به حوادث سیاسی ایران و حکومت مستبدانـهٔ سلاطین و مظالم صاحبان قدرت و شکست‌های متوالی ایرانیان، خاصه از هجوم مغول به بعد مربوط بود، چراکه این شرایط زمینهٔ بسیار مساعدی برای تقویت روحیهٔ مذهبی شد. در نتیجه علاقه‌مندی فرمانروایان تیموری به دین و طرفداری و حمایت آنها از بزرگان دین مطالعات و مباحث دینی رواج بسیار یافت و مساجد و مدارس و خانقاه‌های بسیاری در سراسر کشور ساخته شد و دین و مذهب بیش از پیش بر جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی تسلط یافت. خلاصه آنکه علم مستقل از مذهب وجود نداشت و تنها بعضی علوم مانند ریاضیات و طب فی الجمله استقلال داشتند. (میر جعفری، حسین ۱۹۶) و با آنکه مذهب رسمی سلاطین تیموری تسنن بود، ولی شیعیان نیز کم نبودند و تیمور همواره خود را دوستدار حضرت عـلی (ع) معرفی می‌کرد که هدف اصلی او جلوگیری از شورش بود با این حال به طور کلّی، در این عصر شیعیان در پیروی از عقاید خود و اشاعهٔ افکار خویش آزادی داشتند و در اواخر این دوره نیز از حمایت سلطان حسین بایقرا و وزیرش امیر علی شیر نوایی برخوردار بودند و تشیع توانست از فرصت ذیقیمتی که در قرن‌های (۷ و ۸ هـ ق) فراهم شده بود، به خوبی استفاده کند (همان کتاب، ۱۹۹) یکی دیگر از ویژگی‌های دوران تیموری بسط و توسعه و پیشرفت فوق العادهٔ تصوف و ازدیاد خانقاه‌ها در این دوره است. لذا در تمام دوران حکومت تیمور و جانشینانش بازار دیانت گرم و کار خانقاه‌ها پر رونق بود و سلطهٔ مذهب و عرفان و تصوف در وجـوه مختلف زندگی مردم بیش از پیش به چش می‌خورد و از این رو در قرن ۹ هجری سلسله‌های فراوانی وجود داشتند و آراء و عقاید متفاوت و مشرب‌ها و مسلک‌های مختلف که هر کدام به راه خود می‌رفتند. از جمله فرقه‌های معتبر صوفیان این دوره باید از فرقهٔ نعمت اللهیه نام برد.

سید نورالدین نعمت‌اللّٰه بن عبدالله بن محمد کوه بنانی کرمانی مشهور به ولی (۷۳۱-۸۳۴ هـ ق) موسس فرقهٔ صوفیهٔ نعمت اللهیه از کبار عرفای ایران در قرن (۹ و ۸ هـ ق) است. در کتاب جامع سیر محل تولد آن حضرت را شهر حلب ذکر کرده و لیکن مولف بستان‌السیاحه ولادت وی را در کوهبنان نوشته است. (نور نعمت‌اللهی، رضا ۱)

وی که از شخصیت‌های بسیار معروف تصوف می‌باشد، متجاوز از شش قرن در شرق و غرب کشور پهناور ایران و اقصی نقاط ماوراء النهر و شبه قارهٔ هند هواخواهان و مریدان فراوان داشته و از هواداران مکتب تصوف شیخ محی الدین بن عربی بود و باکمال اطمینان که به مقام ولایت و شایستگی و صلاحیت ارشاد و هدایت خود در عالم عرفان داشت، به عنوان حضرت وقت از همهٔ طالبان حقیقت دعوت می‌کرد و متجاوز از ۶۰ سال در طی مسافرت‌ها و ریاضت‌های طولانی و سیر و سلوک‌های معنوی خویش در اقصی نقاط ترکستان و ایران در امر ارشاد و هدایت طالبان و نشر اصول و مبانی تصوف و عرفان توفیق یافت. نکتهٔ بسیار مهم و جالب توجه در تاریخ حیات عارف مزبور این است که پس از توطن در کرمان و ماهان، وسعت دامنهٔ نفوذ تعالیم عرفانی او به جایی رسید که علاوه بر بعضی امرا و سلاطین ایران مانند شاهرخ و میرزا اسکندر بن عمر شیخ، برخی از پادشاهان دکن و هندوستان نیز مانند سلطان شهاب‌الدین احمد شاه بهمنی و فرزندش علاءالدین به شاه ولی و پس از او به خاندان و اعقابش خالصانه ارادت ورزیدند. (فرزام، حمید ۷۵)

همچنین، این ارتباط معنوی باعث رواج عقاید صوفیانهٔ نعمت‌اللهیه در سرزمین دکن هندوستان و وسعت زبان و ادبیات ارزندهٔ فارسی در آن سامان بوده است. باری این مایه ارادت بی‌شائبهٔ شاه احمد بهنی نسبت به شاه ولی حتی پس از مرگ وی نیز ادامه یافت. از دیگر پیشوایان بزرگی که در عصر تیموری می‌زیستند و هم عصر شاه ولی بودند، می‌توان شمس‌الدین ابراهیم و سید طاهرالدین بمی - مولانا مشرف‌الدین یزدی، حافظ ابرو، قاسم انوار را در ایران که همه از وزرا و امرا و علمای عصر بودند، نام برد. (باستانی پاریزی، محمد ابراهیم ۹۲) همچنین، خواجه حافظ شیرازی و خواجوی کرمانی و جامی از شعرای هم عصر وی می‌باشند. علاوه بر مسایل مذهبی، از لحاظ علم و ادب در این دوره نیز باید گفت که به نظر می‌رسد در دوره تیموری باید به واسطهٔ وفور جنگ‌های داخلی و خارجی و کثرت غارت و ناپایداری اوضاع و فقدان آسایش و امنیت از حیث آثار علمی و ادبی بسار فقیر و بی‌مایه باشد، اما حقیقت چنین نیست و دورهٔ تیمور و شاهرخ نه تنها از دانشمندان و فضلا و شعرا خالی نبوده، بلکه می‌توان این دوره را در ردیف دوره‌هایی به شمار آورد که در آنها علم و دانش رونق داشته است و شهری مثل شیراز مرکز علمی جنوب ایران محسوب می‌شد. (میر جعفری، حسین ۱۶۴)

به نظر گروهی از محققین معاصر به رقم علاقهٔ عده‌ای از سلاطین تیموری به علم و علما که

می‌خواستند به شیوهٔ پادشاهان گذشته ایرانی به دربار خود نوعی مرکزیت علمی دهند، و لیکن این دوره را می‌توان دورهٔ انحطاط دانش نامید، زیراکه تازگی و ابداع در آثار این دوره دیده نمی‌شود و غالب آثاری که در قرن ۹ و آغاز قرن ۱۰ هق به وجود آمده، اگر چه دربارهٔ مسایل علمی هم بود، اما فاقد منطق اقناعی و ابداع و ابتکار بود. (همان کتاب ۱۶۵) در همین زمان است که کرمان بر همهٔ اینها مایه و پایهٔ اصلی بخش عمدهٔ تعلیمات صوفیه و عارفانه در ایران بود و امروز بیشتر عرفا و صوفیهٔ ایران از مریدان شاه نعمت‌الله ولی و از شعبات آن خانقاه هستند و تمدن تیموری را نیز بدون توجه به خانقاه‌ها هیچگاه نمی‌توان دقیقاً مطالعه کرد و این بینش عرفانی که درمردم کرمان دیده می‌شود، ازگذشتهٔ پربار این خطه سرچشمه می‌گیرد و از بحر فیاض تعالیم و معارف عرفانی نشأت می‌گیرد که قرن‌ها در این سرزمین زیسته‌اند و تاریخ عرفان و تصوف کرمان را با ملاحظهٔ تحولات و ویژگی‌های خاص به سه دوره تقسیم می‌کنند که دورهٔ دوم همزمان عصر شاه نعمت‌الله ولی و اولاد او تا زمان معصوم علیشاه دکنی ادامه می‌یابد. (ایرانمنش، پری ۱۳۱) بنابراین، کرمان از قرن ۷ هجری به این طرف یکی از مراکز مهم صوفیه بوده به ویژه که در زمان شاه نعمت‌الله ولی به اوج خود می‌رسد.

از لحاظ فرهنگی و علمی نیز سرزمین کرمان افراد برجسته‌ای در همان دوران در خود پرورانده بود که از جملهٔ برجسته‌ترین افراد آن در این عصر می‌توان از شاه نظام کرمانی و ذکر وزارت او در جنت آباد یزد به فرمان حضرت شاهرخی یاد آورد. از دیگر مردان نامی کرمان ابواسحاق بن عبدالله خادم کوهبنانی دانشمند و ریاضی دان قرن ۹ هجری را می‌توان نام برد که تألیفات متعددی در ریاضیات و نجوم و علم موسیقی و شطرنج دارد.

کارهای فرهنگی نیز در این دوره کماکان توسط بعضی از افراد شاهزادگان محلی انجام می‌شد.

از جملهٔ این آثار می‌توان از مسجد پامنار در قرن هشتم نام برد که به دستور عماد الدین احمد بنا شد. مسجد جامع کرمان که قبلاً دربارهٔ آن صحبت شده است در قرن ۸ هجری به دستور شاه مظفری بنا شد. در کوهبنان نیز آثاری از مسجدجامع کهنسال شهر و مقبرهٔ برهان الدین معاصر شاه ولی به عنوان سند معتبر از تمدن و فرهنگی کهن تا چند سال پیش باقی بود. (روح الامینی، محمود ۵۹)

همچنین، مقبره شاه ولی در ماهان، اصل بقعه توسط احمد شاه دکنی ساخته شد، بقیهٔ آن نیز در زمان شاه عباس اول - محمد شاه و ناصر الدین شاه ایجاد شد و گنبد سبز یا قبهٔ سبز آن از بناهای قرن ۹ هجری می‌باشد که معروف به آرامگاه قراختائیان می‌باشد.

سخن آخر اینکه سرزمین کرمان در این عصر بر عکس آنچه از لحاظ سیاسی برایش پیش آمد، همیشه میدان رقابت بین امرای محلی و سلاطین ایرانی بود در نتیجهٔ این جدال‌ها، تنها ویرانی، قحطی و فقر قسمت مردم کرمان شد، اما این سرزمین پایدار و استوار در همان وضعیت نابسامانش توانست از لحاظ فرهنگی - مذهبی و علمی پا به پای سایر نقاط دیگر

ایران پیش رود و حتی در همین عصر از لحاظ عرفان شاخص باشد و اشخاصی را در دامن خود بپرورانده که نفوذ فرهنگی و نام ایران و کرمان را تا سرزمین هند پیش ببرند و نه تنها در عقاید مردم این سرزمین تأثیر بگذارند، بلکه فرهنگ، ادب و زبان ایرانی نیز در آنجا گسترش یابدکه این یکی از افتخارات سرزمین کرمان در این عصر می‌باشد.

منابع و مآخذ

۱- ایرانمنش، پری (تارخی تصوف)، مجموعه مقالات کرمان شناسی، انتشارات مرکز کرمان‌شناسی ۱۳۶۹، ص ۱۳۴-۱۳۰.

۲- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (مدرسهٔ ترکان سلجوقی و ترکان قراختائی درکرمان) کرمانَ در قلمرو و تحقیقات ایرانی، مجموعه مقالات از انتشارات مرکز کرمان‌شناسی به مناسبت کنگره جهانی بزرگداشت خواجوی کرمانی، گردآورنده: محمد رسول دریاگشت، کرمان ۱۳۷۰، ص ۶۸-۵۵

۳- باستانی، محمد ابراهیم، راهنمای آثار تاریخی کرمان، ۱۳۵۵، نشریهٔ فرهنگ استان.

۴- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، وادی هفتواد، انتشارات انجمن آثار ملی.

۵- روح الامینی، محمود (هویت فرهنگی)، مجموعه مقالات کرمان‌شناسی ۱۳۳۹، انتشارات مرکز کرمان‌شناسی، ص ۶۴-۵۵.

۶- ستوده، حسینعلی، تاریخ آل مظفر، جلد ۱.

۷- عبدالرزاق سمرقندی کمال الدین، مطلع سعدین و مجمع بحرین به اهتمام عبدالحسین نوایی، ۱۳۷۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۸- فرزام، حمید، شاه ولی و دعوی مهدویت ۱۳۴۸، انتشارات دانشگاه تهران.

۹- فرزام، حمید (بحثی از مباحث عرفانی)، مجموعه مقالات کرمان‌شناسی ۱۳۶۹، انتشارات مرکز کرمان‌شناسی.

۱۰- فرزام، حمید (سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت‌الله ولی)، سی گفتار دربارهٔ کرمان، گردآورنده محمد رسول دریاگشت، از مجموعه سخنرانی‌های هشتمین کنگره تحقیقات ایران کرمان ۲۵، ۳۰ شهریور ۱۳۶۶، ص ۷۴،۸۴.

۱۱- کارنگ، عبدالعلی، (جهان نما و کرمان) سی گفتار دربارهٔ کرمان، گردآورنده: محمد سول دریاگشت، از مجموعه سخنرانی‌های هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی کرمان ۲۵-۳۰ شهریور ۲۵۳۶، ص ۵۷-۴۱

۱۲- میر جعفری، حسین، تاریخ تحولات سیاسی - اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دورهٔ تیموریان و ترکمانان ۱۳۷۵، انتشارات دانشگاه اصفهان.

۱۳- نیاز کرمانی، سعید (فرهنگ سخنوران کرمان)، مجموعه مقالات کرمان‌شناسی ۱۳۶۹، انتشارات مرکز کرمان‌شناسی.

۱۴- نور نعمت الهی، رضا، مجموعه حالات شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۳۵، چاپ تهران.

۱۵- هاشمی، مجید (کرمانیان نامی) مجموعه مقالات کرمان‌شناسی ۱۳۶۹، انتشارات مرکز کرمان شناسی

۱۶- وزیری کرمانی، احمد علی، تاریخ کرمان (سالاریه)، به کوشش محمد ابراهیم باستانی پاریزی، ۱۳۵۲، چاپ دوم.

رد پای نعمت‌الله

رضـــا محمّدی

گفتار حاضر به منظور معرفی مشایخ صوفیه‌ای که بعد از شاه نعمت‌الله ولی زیسته‌اند، و به گونه‌ای با او در ارتباط بوده‌اند، نگاشته شده است. این مشایخ عبارتند از:

شاه داعی شیرازی

سید نظام الدین محمود پسر حسن حسینی واعظ شیرازی معروف به داعی الی‌اللّه یا شاه داعی و متخلص به داعی از شاعران و عارفان قرن نهم هجری است. وی در سال ۸۱۵ هجری ولادت یافت. در جوانی به طریقهٔ تصوّف وارد شد و از پیروان معروف طریقهٔ نعمت اللهی و شاه ولی‌اللّه بود. پس از سفرهای طولانی سرانجام، در سال ۸۶۹ هجری در شیراز زندگی را بدرود گفت. مقبره‌اش در شیراز زیارتگاه است. از وی عدهٔ کثیری کتاب و رساله به نظم و نثر فارسی به جا مانده که از جمله می‌توان به این نمونه‌ها اشاره کرد. مثنوی شاهد که در سال ۸۶۵ هجری به نظم در آورده، کلمات باقیه، دیباچهٔ جمال و کمال، شرح برخی از اشعار عطار به نام اصطلاحات در البحار فی معنی بیت العطار، ترجمهٔ رسالهٔ محی‌الدین، رسالهٔ اوراد تاج نامه، مثنوی چهل صباح، مثنوی گنج روان، مثنوی چهار چشمهٔ زندگانی، عشق نامه، رسالهٔ خیر الزاد و... .

کلیات اشعار وی با شش مثنوی شامل پنج هزار بیت است. ریاض العارفین دربارهٔ او چنین آورده است. «نسبت وی به نوزده واسطه به زیدبن علی بن حسین (ع) مـی‌رسد. اجـداد او را در انساب همه داعی لقب بوده، وی سیّد فاضل و کامل و صاحب مقامات و کرامات عالیه بوده و جمع کثیری از مشایخ هم عصر خود را دیده. ارادت و اخلاص جناب شاه نورالدین نعمت‌اللّه کرمانی راگزیده و از اکابر خلفای آن جناب گردیده.

شاه برهان‌الدین خلیل‌اللّه اول

میر شاه برهان‌الدین خلیل‌اللّه اول، فرزند شاه نعمت‌اللّه ولی، از عارفان نامی قرن نهم هجری است. وی در سال ۷۷۵ متولد شد. بعد از مرگ شاه نعمت‌اللّه ولی (۸۳۴ هـ ق)، امر خلافت طریقت نعمت اللهی به او تعلق یافت. صوفیان این طریقه از خاص و عام برای تجدید بیعت از هر دیار به سوی کرمان رهسپار شدند. همین امر موجب تشویش خاطر حاکم کرمان شد. وی مراتب را برای شاهرخ تیموری نوشت و تقاضا کرد که شاه، برهان الدین خلیل‌اللّه را به هرات فرا بخواند. شاهرخ او را به هرات خواند، شاه خلیل‌اللّه مدتی با عزت و حرمت در دربار شاهرخ زیست.در همین روزها که شاه خلیل‌اللّه در هرات توقف داشت، میرزا بایسنقر پسر شاهرخ تیموری در سلک مریدان خاص وی در آمد.

شاه خلیل‌اللّه هدیه‌های پادشاهان دکن را به شاهرخ شاه بخشید و به کرمان بازگشت و چون سوء ظن شاهرخ نسبت به او باقی بود، پس از چندی فرزند خود میر شاه شمس‌الدین حسین را به نیابت در کرمان گذاشت و امور مربوط به آستانهٔ ماهان رابه او سپرد و به اتفاق دو پسر دیگر خود محب‌الدین حبیب‌اللّه و میرحبیب‌الدین محب‌اللّه به عزم سفر دکن عازم هندوستان گردید. در دکن به پسر دیگر خود نوراللّه که چندین سال قبل به دکن رفته و سلطان احمد شاه دکنی را به دامادی پذیرفته و با عزت می‌زیست، پیوست و مورد استقبال و احترام صوفیان سلسلهٔ نعمت اللهی واقع گردید. به طوری که نوشته‌اند: شاه خلیل‌اللّه درگیر و دار جنگ بین مسلمانان و هندوان بر آنان فایق آمد و بت شکن لقب یافت و از این زمان به بعد دامنهٔ فعالیت و گسترش صوفیان نعمت اللهی در شبه قارهٔ هند افزایش یافت و سال‌ها در آنجا بود تا در زمان سلطان علاء الدین بهمنی زندگی را بدرود گف. بعد از وفات او بقعه‌اش در دکن کانون فرقهٔ نعمت اللهی شد و بعضی اخلاف وی این طریقه را همچنان حفظ و نشر نمودند.

میر شاه حبیب الدین محب‌اللّه اول

میر شاه حبیب الدین محب‌اللّه اول، پسر شاه خلیل‌اللّه پسر شاه نعمت‌اللّه ولی، از عارفان نامی قرن نهم هجری و از مشایخ طریقهٔ نعمت اللهی است. وی پس از مرگ پدر خود در دکن، بر مسند ارشاد سالکان طریقت نعمت اللهی نشست و خانقاهی در بیرون قصبهٔ اقطاع ساخت. شاه حبیب الدین با آنکه داماد شاه بود، جز پوستی و دوازده ترکی، تخت و تاج نداشت و سلطان همایون بهمنی که در اثر دخالت برادرش شاه حبیب‌اللّه در امور کشوری به دست او کشته شده بود، برای شاه حبیب الدین مزاحمتی ایجاد نکرد. مرگ او به سال ۹۱۴ هجری در دکن اتفاق افتاد و در مقبرهٔ پدرش شاه خلیل‌اللّه به خاک سپرده شد.

میر شاه کمال الدین عطیة الله

میر شاه کمال الدین عطیةاللّه، پسر شاه حبیب الدین محب‌اللّه، از عارفان نامی قرن دهم و از مشایخ طریقهٔ نعمت اللهی است. وی پس از مرگ پدرش در دکن بر مسند ارشاد سالکان طریقت نعمت اللهی نشست (۹۱۴ هـ ق).

امیر ابو عبدالله محمّد هاشم کرمانی

امیر ابو عبداللّه محمّد هاشم کرمانی پسر میر محمّد مؤمن عرشی معروف به شاه جهان و شاه جهانگیر و متخلص به «هاشمی» از عارفان اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری است که در هندوستان ساکن بود و شعبه‌ای از سلسلهٔ نعمت اللهی در آنجا به نام او شهرت یافت.

درویش حسین علی اصفهانی (کابلی)

درویش حسین علی اصفهانی از مشایخ و اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهی در آغاز دورهٔ قاجاریه است. وی در قریهٔ کورتان اصفهان متولد شد و در جوانی به خدمت سیّد معصوم علی شاه دکنی و نور علی شاه اصفهانی رسید ود ر مکتب آنـان تـربیت یـافت. بـعد از آن بـه همراه‌معصوم علی شاه به خراسان رفت.در خراسان تیمور شاه فرزند احمد خـان افـغان از معصوم علی شاه خواست اجازه دهد که درویش حسین علی به کابل رفته و در آنجا اقامت کند و به تربیت سالکان طریقهٔ نعمت اللهی در آن سرزمین بپردازد. وی با موافقت معصوم علی شاه به کابل رفت و مدت ۲۲ سال در آنجا زیست و به نام درویش کابلی معروف شد. عدهٔ زیادی از بزرگان آن سامان دست ارادت به او دادند و به سلسلهٔ تـصوف نـعمت اللـهی پـیوستند. سرانجام، در سال ۱۲۱۶ هجری در حالی که در تمام مدت عمر همسری انتخاب نکرده بود، در کابل زندگی را بدرود گفت و در همانجا به خاک سپرده شد.

شاه علی رضا دکنی متوفی در ۱۲۱۴ هـ ق. مطابق ۱۷۹۹ میلادی

سیّد علی رضا شاه دکنی در حیدر آباد دکن متوطن بود. وی مدت ۶۰ سال بر سجادهٔ ارشاد نشسته و جمع کثیری در خدمت او تربیت شده‌اند. وی دو نفر از مشایخ خود، شاه طاهر دکنی و میر معصوم علی شاه، را برای تأسیس و ترویج سلسلهٔ نعمت اللهیه به ایران فرستاد. او در سن ۱۲۰ سالگی در سال ۱۲۱۴ هـ ق دار فانی را وداع گفت.

شاه طاهر دکنی

شاه طاهر دکنی از مشایخ شاه علی رضا دکنی بود و به دستور وی به اتفاق سیّد معصوم علی

شاه دکنی برای ترویج سلسلهٔ نعمت اللهیه مامور ایران شدند. شاه طاهر دکنی پس از آنکه هندوستان را ترک کرد، به یزد آمد و در منزل تاجری در یزد اقامت گزید. تاجر مذکور پسری داشت به نام سیّد محمّد معروف به آقا که از مریدان وفادار شاه طاهر دکنی گردید و با او به زیارت عتبات رفت. در راه، شاه طاهر بدورد حیات گفت و سید محمّد بنا به وصیت وی به هندوستان رفت و خدمت شاه علی رضا دکنی مشرف گردید و بعداً به ایران آمده در شیراز اقامت گزید.

سید معصوم علی شاه دکنی (شهید در سال ۱۲۱۲ هـ ق ۹۸-۱۷۹۷ میلادی)

میر عبدالحمید دکنی ملقب به عصوم علی شاه در حیدر آباد متولد شده. پس از تحصیلات مقدماتی در اوایل جوانی به خدمت شاه علی رضا دکنی رسید و به فقر مشرف شد. سال‌ها در خدمت وی به مجاهده و ریاضت و تزکیهٔ نفس اشتغال داشت و از برکت انفاس آن حضرت به مقام والایی رسید. تا حدی که شاه علی رضا دکنی به دست خودخرقه به او پوشاند و به وی دستور داد به کشور ایران برود تا طریقهٔ نعمت اللهیه را برای طالبان آن سامان برساند و آنان را ارشاد نماید. معصوم علی شاه در سال ۱۱۹۰ هـ ق از راه دریا به اتفاق همسرش به شیراز آمده و در آنجا اقامت گزید. در شیراز ملا عبدالحسین فرزند ملا محمّد علی طبسی با امام جمعهٔ طبس و فرزندش محمّد علی به خدمت معصوم علی شاه رسیده و هر دو پدر و پسر به فقر مشرف شدند. پدر به لقب فیض علی شاه و پسر به لقب نور علی شاه ملقب گردیدند. معصوم علی شاه سه سال در شیراز اقامت داشت و در این مدّت عدهٔ زیادی از اهالی آن سامان به فقر مشرف شدند. فیض علی شاه و نور علی شاه از برکت انفاس قدسیهٔ سیّد به مقامی رسیدند که صاحب اجازهٔ دستگیری شدند. در این موقع، در اثر سوء تفاهمی که برای کریم خان زند پیش آمد، معصوم علی شاه و یاران وی از شیراز به اصفهان تبعید شدند. سیّد به اتفاق نور علی شاه و فیض علی شاه و سایر یاران خود از شیراز بیرون آمده و به هر جا می‌رسیدند، مورد آزار و جهال و حکام قرار می‌گرفتند. سیّد به اتفاق یارانش به اصفهان رسیدند و در آنجا اقامت گزیدند. نخست حاکم آنجا، علیمردان خان، مقدم آنان راگرامی داشت، ولی پس از فوت کریم خان بین فیض علی شاه و علی مردان خان کدورتی به وجود آمد. به دستور علی مردان خان تکیهٔ موسوم به خانقاه فیض راکه محل اقامت سیّد و یارانش بود، غارت کردند و پس از ایذای دوریشان، سیّد را با مریدانش از اصفهان بیرون کردند. آنان از راه کاشان عازم خراسان شدند، چون به مورچه خورت اصفهان رسیدند، برای رفع خستگی ساعتی به استراحت پرداختند. هنوز خنتگی راه تمام نشده بود که دو مأمور از فراشان علی مردان خان سر

رسیدند. یک نفر از آنها گوش سیّد (معصوم علی شاه) و نور علی شاه را برید و با خود نزد علی مردان خان به اصفهان برد و دیگری آنان را تحت الحفظ به تهران آورد. در تهران سیّد و همراهانش مورد حمایت آقا محمّد خان قاجار که در آن موقع مشغول تهیهٔ جنگ علیه زندیه بود قرار گرفتند و آزاد شدند. سیّد از آنجا با یاران خود برای زیارت حضرت ثامن الائمه عازم مشهد گردید و بعد از زیارت مشهد مقدس، به هرات رفتند. در این مسافرت جمع کثیری از بزرگان و رجال آن سامان در خدمت سیّد معصوم علی شاه به فقر مشرف شدند.

پس از مسافرت هرات، سیّد امور طریقت را در ایران به عهدهٔ نور علی شاه گذاشت و او را با عده‌ای از فقرا، از قبیل حسین علی شاه و مشتاق علی شاه و رونق علی شاه و سیّد مظهر علی شاه به ایران فرستاد و خود با عده‌ای دیگر از مریدان به هندوستان رفت. در این سفر نیز عده‌ای دست ارادت به معصوم علی شاه دادند. بعد از مسافرت هند، مجدداً سیّد به ایران برگشت و به عتبات رفت و در آنجا اقامت گزیده و در آنجا نور علی شاه، و رونق علی شاه، مجذوب علی شاه، رضا علی شاه و عون علی شاه به او پیوستند. در عتبات ملا عبدالصمد همدانی که از علمای معروف آنجا بود و همچنین، شیخ زاهد گیلانی به وسیلهٔ مجذوب علی شاه به فقر مشرف شدند. همچنین، مظفر علی شاه کرمانی (حکیم و طبیب معروف وقت) به وسیلهٔ مشتاق علی شاه در جرگهٔ مریدان معصوم علی شاه قرار گرفت. در عتبات عالیات عده‌ای از علمای قشری بر ضد معصوم علی شاه عَلَم مخالفت برافراشتند. ناچار ایشان برای زیارت مشهد مقدس عازم ایران شدند. وقتی به کرمانشاهان رسیدند، ملا محمّد علی بهبهانی مجتهد کرمانشاهان ایشان را گرفت و محبوس گردانید و بعد به اتکاء حاج ابراهیم خان شیرازی (اعتماد الدوله) وزیر اعظم فتحعلی شاه به کمک مصطفی قلیخان زنگنه حاکم کرمانشاهان در سال ۱۲۱۲ هـ ق سیّد را محاکمه و شهید کردند. به روایتی او را در رودخانهٔ قره‌سو انداختند و به روایت اصلح، در باغ عرش برین مدفون ساختند. سن آن حضرت هنگام مرگ بیش از شصت سال بوده.

نور علی شاه اصفهانی «متوفی در سال ۱۲۱۲ هـ ق ۱۷۹۸ میلادی»

میرزا محمّد علی طبسی اصفهانی (نور علی شاه) فرزند عبدالحسین فیض علی شاه است. وی در اصفهان متولد شد و تحت تربیت پدر بزرگوارش از علوم ظاهری و باطنی توشه‌ای گرفت. وقتی معصوم علی شاه در سال ۱۱۴۹۰ هـ ق از هندوستان به شیراز رسید، فیض به اتفاق پسرش عازم شیراز شد و به خدمت سیّد رسید. وقتی معصوم علی شاه از شیراز به اصفهان تبعید شد، نور علی شاه و پدرش در خدمت‌به اصفهان آمدند. بعد نورعلی شاه در

خدمت سیّد به مشهد مقدس و پس از مشهد به هرات رفت. در آنجا سیّد عازم کابل و هندوستان گردید. نور علی شاه را رخصت مراجعت طلبید و امور طریقت را در ایران به وی سپرد. نور علی شاه به اتفاق مشتاق علی شاه و سایر مریدان به اصفهان مراجعت و پس از چندی به قصد زیارت آستانهٔ شاه نعمت‌اللّٰه عازم ماهان شدند. نور علی شاه به اتفاق مشتاق علی شاه چندی در ماهان اقامت کردند و پس از مدتی به کرمان رفتند، اما متأسفانه در کرمان به تحریک مخالفان، مردم علیه آنها بشوریدند و بالاخره، به دستور ملا عبداللّٰه امام جمعهٔ کرمان مشتاق علی شاه را به اتفاق یکی از یارانش به نام درویش جعفر شهید کردند (۲۷ رمضان ۱۰۲۶ هـ ق). نور علی شاه ناچار به شیراز رفت، ولی لطف علی خان زند او را به شیراز راه نداد، ناچار به عراق رفت و در کربلا اقامت گزید. احمد شاه والی کربلا به او اظهار ارادت کرد و سقا خانه‌ای در کربلا برایش ترتیب داد و منصب سقایی به او داد. جناب نور علی شاه پنج سال در کربلا مستقر بود. در کربلا عده‌ای از علمای ظاهر به مخالفت جناب نور علی شاه برخاستند و وی را تکفیر کردند و نامه‌ای به نجف برای حجة الاسلام آقای سیّد مهدی طباطبایی ملقب به بحر العلوم ـ قدس سره ـ فرستادند تا ایشان را هم بر انکار و تکفیر جناب نور علی شاه همدست سازند. سیّد در جواب فرمود اگر مرا در امور دینی مقلد می‌دانید روانیست که امضای حکم خود را از من بخواهید. من تا برایم معلوم نشود حکمی نتوانم کرد. اینک من در نجفم و شما در کربلا و شخصی را که نام می‌برید، ندیده‌ام و نمی‌شناسم و معرفتی به کفر و ایمانش ندارم، به زودی به عزم زیارت کربلا خواهم آمد و تحقیق امر او خواهم کرد. چون این جواب به کربلا رسید، منکرین ساکت و منتظر ماندند تا هنگام زیارت مخصوص برسد. و بنا به وعده، جناب سیّد به کربلا وارد شد و هم در این ایام بود که در صدد تحقیق امر افتاد. برای کار، سیّد به عالمی ایمن که با هر دو طرف رابطه داشت و گویا آخوند ملا عبدالصمد همدانی بود، فرمود: می‌خواهم این مرد را که مورد تکفیر مردم قرار گرفته و عده‌ای قصد هلاک کردن وی را دارند، ببینم. شبی پنهانی او را به خانهٔ خود دعوت کن تا من نیز در تاریکی شب به آنجا برسم و وی را ملاقات کنم.

جناب آخوند حقیقت حال را خدمت جناب نور علی شاه عرض کرد و مورد موافقت قرار گرفت. شبی معین کردند و سیّد رعایت احتیاط را نمود و به میزبان دستور داد که محل جلوس آن دو قرین یکدیگر نباشد و قلیان و ظرف غذایشان مجزّا تهیه شود. بالاخره، شب ملاقات جناب سید به جناب نور علی شاه فرمود: ای درویش، این چه همهمه است که در میان مسلمانان راه انداخته‌ای؟ جناب نور علی شاه در پاسخ فرمود: نام من درویش نیست، نام من نور علی شاه است. سیّد فرمود شاهی شما از کجا رسیده است؟ نور علی شاه جواب داد: از جهت

سلطنت و غلبه و قدرت بر نفس خود و سایر نفوس. سیّد فرمود بر سایر نفوس از کجا؟ میزبان گوید تصوفی به ظهور رسید و تغییری پیدا و تحیری حاصل گردید که زبان از وصف آن قاصر است. جناب سیّد به من فرمود لحظه‌ای خارج شوید که من با ایشان سخنی خصوصی دارم. بیرون رفتم تا مرا باز خواندند.

قلیان را آوردم سیّد به دست خود به جناب نور علی شاه تعارف کرد و در یک ظرف غذا خوردند و آن شب چنین گذشت.

شب دیگر سیّد توسط من تقاضای ملاقات کرد. نور علی شاه فرمود ما را با او کار نیست، اگر ایشان را کاری است نزد ما بیاید. لذا پاره‌ای از شب‌ها که کوچه‌ها خلوت می‌شد، جناب سیّد و من عبا بر سر کشیده به منزل جناب نور علی شاه می‌رفتیم. چون اهالی کربلا از توقف جناب نور علی شاه در آنجا راضی نبودند و از طرفی، فتحعلی شاه به والی آنجا سفارش کرده بود که جناب نور علی شاه را از آن دیار اخراج کند، به سعی و خواهش جناب سیّد بحرالعلوم و آقا میر سیّد علی صاحب ریاض، جناب نور علی شاه به قصد زیارت مکهٔ معظمه از سلیمانیه به جانب موصل مسافرت کرد و در این سفر چندی در سر پل ذهاب بماند. جناب مجذوب علی شاه نقل می‌کند که در اینجا جمعی مخلصین را احضار و جناب حسین علی شاه را به عنوان وصی و خلیفهٔ خود معرفی کرد و فرمود تقریباً به موصل رفته و در آنجا خرقه تهی خواهم کرد. جناب نور علی شاه همانطور که گفته بود، به موصل عزیمت نمود و هم در آنجا به سال ۱۲۱۲ وفات یافت و در جوار مرقد حضرت یونس مدفون گردید.

نورعلی شاه متجاوز از پنجاه سال عمر کرد. از آثار وی می‌توان به: تفسیر منظوم بسمله و سورهٔ توحید و قسمتی از سورهٔ بقره، رسالهٔ اصول و فروع، رسالهٔ جامع الاسرار یا حسن و عشق که رساله‌ای است به سبک گلستان سعدی در مجموعهٔ عوارف المعارف و... اشاره نمود.

فیض علی شاه «متوفی در سال ۱۱۹۹ هـ ق مطابق با ۱۷۸۵ میلادی»

میرزا عبدالحسین فرزند ملا محمّد علی طبسی، نام طریقتش فیض علی شاهی بود. آبایش اهل قریهٔ تون (فردوس کنونی) و از علما بودند. فیض علی شاه پس از انجام تحصیلات مقدماتی برای تکمیل علم به اصفهان رفت و در همان جا متوطن شد. پس از تکمیل علوم صوری در طلب ارباب معرفت برآمد و مسافرت‌های زیادی برای این مقصود در ایران انجام داد و به صحبت بسیاری از مشایخ ایران رسید.

گویند وی از سلسلهٔ نور بخشیه بوده است. وی وقتی آوازهٔ معصوم علی شاه را شنید، به اتفاق فرزندش (نور علی شاه) به شیراز رفت و در آنجا به خدمت معصوم علی شاه سر سپرد و

از یمن صحبت او به مقامات عالیه رسیده و از طرف سیّد به لقب فیض علی شاه ملقب و از خلفای آن حضرت گردید.

شهرت فیض علی شاه بیشتر از آن جهت است که مشتاق به دست او به فقر مشرف شده است. وقتی معصوم علی شاه به اصفهان آمد، فیض علی شاه به اتفاق وی در اصفهان در تکیه‌ای که به نام او و به تکیهٔ فیض معروف است، اقامت گزیدند. در این موقع، علیمردان خان، حاکم اصفهان با فیض علی شاه کدورتی به هم رسانید و دستور غارت تکیهٔ فیض را داد و در صدد آزار فیض علی شاه برآمد. فیض علی شاه در بحبوحهٔ همین کینه‌توزی‌های علی مردان خان در سال ۱۱۹۹ هـ. ق در اصفهان وفات یافت و در قبرستان تخت فولاد در تکیهٔ فیض مدفون گردید.

مشتاق علی شاه (شهید در سال ۱۲۰۶ هـ ق مطابق با ۹۲-۱۷۹۱ میلادی)

میرزا محمّد تربتی خراسانی، فرزند میرزا مهدی، ملقب به مشتاق علی شاه. اصلش از تربت حیدریه و مولدش شهر اصفهان بود. در اوان کودکی پدر خود را از دست داد و از برادرانش آزار و اذیّت زیادی دید. در پنج سالگی وی را به مکتب سپردند، ولی علاقه‌ای به تحصیل نشان نداد. او را به بافندگی فرستادند، شعر بافی را یادگرفت، ولی روح او از بچگی آهنگ آسمانی داشت. در اندک مدتی نواختن ساز را آموخت. تار را خوب می‌نواخت و آوازی دلنشین داشت. به طوری که صاحبان این فن به استادی‌اش قبول داشتند.

مشتاق در جوانی دچار ضعف و ناتوانی گردید. دوستانش او را به ورزش ترغیب کردند. مشتاق به زورخانه روی آورد و به ورزش باستانی مشغول شد و فنون کشتی را فراگرفت. در ضمن به آیین فتوت و جوانمردی که خاص اخیان و پهلوانان بود، آشنایی پیداکرد. در این اوان او گرفتار عشق مجازی گردید و از سرچشمهٔ محبت قطره‌ای چشید و دریایی گریست. چون حسن سیرت و آوازی مطبوع و باطنی مصفا داشت، مشتاقان زیادی پیدا کرد و جمعی شیفتهٔ ظاهر و باطن او شدند. در هنگام عزاداری ایام محرم با آوازی دلنشین و آهنگی سوزناک نوحه‌سرایی می‌کرد. یکی از روزها که از غوغای عشق به ستوه آمده بود، از شهر بیرون رفت و راه صحرا در پیش گرفت. در بیرون شهر به نورعلی‌شاه برخورد و گشمدهٔ خود را پیدا کرد. نور علی شاه استعداد او را دریافت و وی را به خدمت پدرش فیض علی شاه فرستاد. مشتاق در خدمت فیض علی شاه به فقر مشرف و عشق مجازی‌اش به عشق باطنی تبدیل شد. سپس، به خدمت سیّد معصوم علی شاه رسید و به فیض صحبت آن بزرگوار نایل گردید. مشتاق علی شاه به اتفاق نور علی شاه به عزم زیارت آستان شاه نعمت‌الله ولی عازم

ماهان شد. در این سفر عدهٔ زیادی از بزرگان کرمان و علمای آن سامان مجذوب مشتاق علی شاه شده و به وسیلهٔ او ارشادگردیدند. از آن جمله محمّد حسن رونق علی شاه و محمّد صادق برادر سیّد ابوالحسن خان حاکم کرمان و دانشمندان و طبیب و حکیم وقت میرزا محمّد علی مظفر علی شاه بود. رونق علی شاه در کتاب غرایب، احوال مشتاق علی شاه را به نظم در آورده و با عبارات دلنشین از تولد تا شهادت ایشان را بیان کرده است.

سن جناب مشتاق در هنگام شهادت معلوم نیست، ولی آنچه از مجموع گفتار و نوشته‌های معاصرین معلوم می‌شود، آن است که هنگام شهادت در سن جوانی بوده است.

مظفر علی شاه کرمانی «متوفی در سال ۱۲۱۵ هـ ق مطابق سال ۱-۱۸۰۰ میلادی»

میرزا محمّد تقی، فرزند میرزا کاظم کرمانی، ملقب به مظفر علی شاه، از بزرگان عرفای عصر خود بود. اجداد وی در کرمان به شغل طبابت اشتغال داشتند و مورد احترام مردم بودند.

مظفر علی شاه در جوانی به تحصیل فضل و کمال کوشید و در علوم عقلی و نقلی و ریاضی و طبیعی و طب تبحر یافت. عدهٔ زیادی از طلاب علوم در مجلس درس وی حاضر می‌شدند و از فضل و دانش وی استفاده می‌کردند. عرفای زمان، او را در حکمت و معرفت نظیر شیخ صدر الدین قونیوی و جلال الدین رومی دانسته، او را در القاب، حکیم ایمانی و مولوی کرمانی نوشته‌اند.

چون مظفر علی شاه از علوم ظاهری به حقیقت نرسیده، طالب صاحبان معنی گردید و در کرمان ربودهٔ مشتاق علی شاه شد. به خدمت نور علی شاه رسید و از رونق علی شاه تلقین یافت و از تربیت و صحبت مشتاق علی شاه به کمال سلوک رسید و به دستگیری طالبان مامور گردید. وقتی او ربودهٔ مشتاق علی شاه گردید، علمای کرمان، مخصوصاً شاگردان وی، از اینکه او دلباختهٔ مردی عامی و بی‌سواد شده، سخت ناراحت شدند. چنانکه در اصول الفصول نوشته شده است که یکی از مجتهدین زمان ما میرزا محمّد تقی کرمانی که در فن اصول فقه مسلم و بر اقران مقدّم بود، با همهٔ علم و دانایی‌اش درویش امی بیسوادی او را فریب داده و از میان علما بیرون برده.

پس از شهادت مشتاق علی شا، مظفر علی شاه به انشا غزلیات و قصاید و قطعات و ترجیعات و رباعیات از زبان حال مشتاق پرداخت و دیوانی فراهم آورد و اسم آن را دیوان مشتاقیه نهاد. رواج اشعار دیوان مشتاق موجب اقبال مردم به مکتب تصوف و عرفان و ضمناً شعله ور شدن آتش علمای ظاهری گردید. نزد شاه ایران سعایت کردند. لذا فتحعلی شاه با اصرار آقا محمّد علی کرمانشاهی که مجتهد کرمانشاه و مسبب قتل معصوم علی شاه بود، آن طبیب الهی را از کرمان به تهران احضار کرد و به صواب دید حاجی ابراهیم خان اعتماد الدوله

صدر اعظم، مظفر علی شاه را به خواهش آقا محمّد علی مجتهد به کرمانشاه فرستاد. آقا محمّد علی، آن جناب را در خانه خود پذیرفت. در آن ایام، آقا محمود فرزند آقا محمّد علی به بیماری سختی مبتلا بود. مظفر علی شاه او را به بهترین وجهی معالجه کرد. این امر باعث شد که عده‌ای دست ارادت به دامان وی شوند. چون آقا محمّدعلی بر این امر مطلع گشت، نتوانست آن وضع را تحمل کند. می‌گویند آن عارف ربّانی را مسموم کردند. به هر حال، وی در سال ۱۲۱۵ هـ به سرای جاویدان شتافت. پس از چندی طایفهٔ حاجی زادگان کرمانشاه با وجود مخالفت‌های معاندین با کمک عده‌ای مقبره‌ای که هم اکنون نیز موجود است، بر مزارش ساختند. از آثار مظفر علی شاه به نمونه‌های زیر می‌توان اشاره کرد.

تفسیر منظوم سورهٔ مبارکهٔ سبع المثانی به نام بحرالاسرار، تفسیر منثور همان سورهٔ به نام مجمع البحار، رسالهٔ کبریت احمر، مشتمل بر اوراد و اذکار و اسرار طریقهٔ نعمت اللهیه، کتاب خلاصة العلوم، دیوان مشتاقیه.

رضا علی شاه هروی «متوفی ۱۲۱۱ هـ ق مطابق ۷-۱۷۹۶ میلادی»

نام وی رضا بود و به وسیلهٔ نور علی شاه در هرات به فقر مشرف شد و به وسیلهٔ معصوم علی شاه تربیت یافت. در سفر کابل و هندوستان و عتبات در حضور سیّد بوده و در سال ۱۲۱۱ در کاظمین در گذشت و در رواق مطهر مدفون گردید.

عین علی شاه هروی «متوفی ۱۲۲۰»

نام او محمّدعلی، از تربیت شدگان نور علی شاه بود. حاجی زین العابدین شیروانی مؤلف بستان السیاحه با او ملاقات کرده و مذاکرات خویش را در آن کتاب جمع آوری نموده.

ناصر علی شاه اصفهانی

نام وی میرزا محمّد بود. در ابتدا در خدمت کریم خان زند بوده که حالی وی را در بر گرفت. خدمت را رها کرد و مرید نور علی شاه گشت. از لحاظ حالات جذبه و کراماتی که از او به ظهور رسیده، در اصفهان مانند مشتاق علی شاه در کرمان بوده است.

سرخ علی شاه

سیّد ابوالمعالی محمّد سعید حسینی از تربیت شدگان نور علی شاه و داماد وی نیز بوده. مزار سرخ علی شاه در همدان نزدیک مقبرهٔ ابو علی سینا است.

مظهر علی شاه

اسم وی سیّد ابراهیم از شهر نوق بود و در اصفهان تحصیل کرد و به خدمت نور علی شاه رسیده و در زمان توقف نور علی شاه در عتبات عالیات در خدمت وی بوده.

نظر علی شاه

اسم او محمّد رحیم اهل نایین بوده و در خدمت نور علی شاه رسیده و از خلفای وی محسوب می‌شود. وی در سال **۱۲۴۰** هـ ق در نایین وفات یافت.

رونق علی شاه «متوفی ۱۲۲۵ یا ۱۲۳۰ مطابق با ۱۸۱۰ یا ۱۸۱۵ میلادی»

میرزا محمّد حسین کرمانی ملقب به رونق علی شاه، اصلش از بم کرمان بود. پس از تکمیل تحصیلات زمان خود، به وسیلهٔ نور علی شاه به فقر مشرف شد و به کمال رسید و به درجهٔ خلافت نایل گردید. لذا به تربیت ناقصان پرداخت. نظام علی شاه و مظفر علی شاه از تربیت شدگان آن عارف هستند که از مخالفین، اذیت و آزار زیادی دیدند. وی در **۱۲۳۰** درگذشت و در تکیهٔ مشتاقیه مدفون گردید و بر سنگ مزارش قطعه‌ای منقور گشته که این مصرع ماده تاریخ آن است: بر نور علی شه رونق.

بعضی‌ها تاریخ وفات وی را **۱۲۲۵** نقل کرده‌اند. از آثار وی عبارتند از: غریب که در احوال مشتاق علی به نظم کشیده و تاریخ اتمامش هم کلمهٔ غرایب (**۱۲۱۳**) است، دیوان اشعار که قریب پنج هزار بیت دارد، دو جلد بر جنات الوصال نور علی شاه افزود، مرآت المحققین که نثر و نظم است. مشتمل بر بعضی سؤالات از شیطان و جواب آنها و برخی مطالب عرفانی.

نظام علی شاه «متوفی در ۱۲۴۲ هـ‌ق مطابق با ۷-۱۸۲۶ میلادی»

مولانا احمد فرزند حاجی عبدالواحد کرمانی، ملقب به نظام علی شاه، پس از تکمیل تحصیل علوم دینیه در جوانی به خدمت رونق علی شاه رسید و در صحبت آن جناب به ریاضت و مجاهده مشغول گردید. به مقامی رسید که اجازهٔ ارشاد طالبین را پیدا کرد. پس از درگذشت رونق علی شاه، از طرف مجذوب علی شاه نیز به مقام شیخی تعیین شد. ابراهیم خان، حاکم کرمان، نسبت به او اذیت و آزار بسیار نمود و از کرمان تبعیدش کرد. پس از فوت ابراهیم خان وی به کرمان مراجعت کرد ود ر سال **۱۲۴۲** هـ ق در کرمان درگذشت و در مشتاقیه مدفون گردید. نظام علی شاه جلد ششم و هفتم مثنوی جنات الوصال را که نور علی شاه آغاز کرده و رونق علی شاه دو جلد بر او افزوده بود، تکمیل کرد. بستان السیاحه وفات آن

جناب را ۱۲۴۲ هـ ق و ریاض العارفین در ۱۲۴۰ هـ ق نوشته، ولی آنچه بر لوح مزار وی منقور است، با بیتی به این مضمون سال وفات وی را ۱۲۴۶ هـ ق ذکر کرده.

یکی مصرع از بهر تاریخ گفت   به جان از علی دیده احمد نظام

معطر علی شاه «متوفی در ۱۲۱۷ هـ ق مطابق با ۳-۱۸۰۲ میلادی»

محمّدمهدی، فرزند خواجه‌شفیع کرمانی شبستری، ملقب به معطر علی شاه، در بدایت حال به شغل دیوانی اشتغال داشت. یک مرتبه حال وی تغییر یافت. از نوکری دیوان استعفا داد و طالب علم شد و ساکن مدرسه گردید و خدمت علما تلمذ نمود و در حکمت الهی شاگرد مظفر علی شاه. بود چون مشتاق علی شاه به کرمان آمد و جمعی ربودهٔ او شدند، وی نیز شیفته گردید و دست ارادت به نور علی شاه داد و از رونق علی شاه تربیت و تلقین یافت و به کمال رسید و از نور علی شاه اجازهٔ ارشاد طالبین و لقب معطر علی شاه گرفت. چون فتحعلی شاه، مظفر علی شاه و معطر علی شاه را به تهران احضار نمود، ناچار مدتی در آنجا توقف کرد و بعد، معطر علی شاه به همدان رفت و زمانی در آنجا اقامت گزید. و در جیحون‌آباد از بلوک همدان حاجی محمّدخان فرزند حاجی‌عبداللّه‌خان که از امرای آنجا بود، دست ارادت به‌وی داد.

معطر علی شاه مجدداً از طرف فتح علی شاه به تهران احضار گردید. در تهران با سعایت اهل فساد، آن عارف بزرگوار را چوب زدند. در بستان السیاحه منقول است که فرج‌اللّه خان نسقچی باشی چندان چوب و تبر زین بر سر آن بزرگوار زد که بعد از ۶ یا ۷ روز جهان را بدرود گفت. (سال ۱۲۱۷ هـ ق) و در جوار امامزاده ناصرالدین که معروف به سیدنصرالدین است، مدفون گردید.

حسین علی شاه اصفهانی

حاج محمّدحسین، معروف به شیخ زین العابدین و ملقب به حسین علی شاه، از اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهیه در نیمهٔ اول قرن سیزدهم هجری است. اصل وی از خوانسار بود و در اصفهان به تحصل علوم متداول زمان خود پرداخت. پس از پایان تحصیلات ظاهری در طلب آگاهی بر حقایق باطن سفرهای فراوان کرد و بسیاری از علما و مشایخ عصر را ملاقات نمود تا سرانجام، به خدمت میر معصوم علی شاه دکنی رسید و به تصوّف سلسلهٔ نعمت اللهی وارد گردید و سال‌ها در خدمت معصوم علی شاه و نور علی شاه به تلقین ذکر و تزکیهٔ درون پرداخت. در سفر مشهد و هرات از همراهان معصوم علی شاه و نور علی شاه بود. پس از آن، اجازهٔ ارشاد سالکان و هدایت طالبان طریقهٔ نعمت اللهی را یافت. گویند سیّد معصوم علی شاه

او را از تظاهر به فقر و درویشی منع کرد و توصیه نمود که به ظاهر از روش علمای عصر پیروی کرده و در یکی از مدارس شهر اصفهان به موعظه و نماز جماعت بپردازد، ولی در باطن از ذکر قلبی و مراقبه غفلت نکند. بدین جهت، وی نهایت رعایت ظاهر و باطن را می‌نموده است. چنانکه برخی ظاهر پرستان او را مستحضر اسرار باطن نمی‌دانستند. نور علی شاه در سال ۱۲۱۲ هجری در قصبهٔ ذهاب، حسین علی شاه را خلیفة الخلفای خود نمود و او رابه اصفهان گسیل داشت. نور علی شاه در همان سال در موصل زندگی را بدرود گفت و حسین علی شاه قطب بلا منازع سلسلهٔ نعمت اللهی گردید. سیّد احمد دیوان بیگی مؤلف حدیقة الشعرا دربارهٔ حسین علی شاه می‌نویسد (در سال هزار و دویست و دوازده که سال شهادت نور علی شاه بود در حضور وجوه قوم تصریح بر خلافت و وصایت ایشان فرموده اذن دستگیری باطن و وعظ و امامتِ و تدریس ظاهر داده، از ذهاب روانهٔ اصفهانش فرمود. بیامدو مشغول شد و قریب سی هزار نفر را مرید کرد. در سال هزار و دویست و بیست و پنج به مکهٔ معظمه مشرف شد. در فارس و بنادر و عربستان جمع کثیری به حلقهٔ ارادتش گردن نهاده، بعد از مراجعت با اینکه احدی را یارای ایراد بر ایشان نبود، زیراکه در افعال واجبه و مستحبه و امر به معروف و نهی از منکر کمال مبالغه را داشت، باز حاضران گفتند آنچه ظاهراً از ایشان صادر می‌شود، خلاف عقیدهٔ باطنی ایشان است و در خدمت فتحعلی‌شاه مبرور سعایت کردند تا لاعلاج، ایشان را به تهران احضار کردند.

به هر حال، در اثر سعایت مخالفان به ویژه حاج محمّد حسین خان مروزی (فخر الدوله)، حسین علی شاه اصفهانی به تهران احضار شد و مأمورین دولتی با غل و زنجیر او را از اصفهان به تهران آوردند. هنگامی که به حضور فتحعلی شاه رسید، فتحعلی شاه از دیدن او تغییر حال یافت و پس از چند سوال و جواب به مهربانی با وی رفتار کرد و اجازه داد تا با احترام به اصفهان مراجعت کرده و در مسجد آن شهر به نماز جماعت و وعظ بپردازد.

حسین علی‌شاه پس از بازگشت به‌اصفهان چند سال دیگر در آن شهر اقامت کرد و به‌ترویج شریعت و طریقت پرداخت و سرانجام، در اثر استمرار دشمنی علمای ظاهری و قشری و آزار مردم عوام در سال ۱۲۳۳ هجری ناگزیر به کربلا مسافرت کرد و در آنجا زیست تا در یازدهم محرم سال ۱۲۳۴ هجری زندگی را بدرود گفت و در خارج باب النجف در یکی از زوایای مسجد حاجی سیّد کاظم رشتی به خاک سپرده شد. حسین علی شاه کتابی در جواب هانری مارتین انگلیسی، رییس میسیونر مذهبی انگلیس (۱۸۱۲ - ۱۷۸۱) میلادی، نوشته و آن را رد پای دری (پدری) نامیده است. هانری مارتین برای تبلیغ مسیحیت به ایران آمده و نخستین بار کتاب «انجیل» را به فارسی ترجمه کرده و کتابی هم بر ضد اسلام و قرآن نوشته است.

شیخ زاهد گیلانی (ثانی)

ملا زاهدگیلانی (ثانی) از عارفان نامی اوایل دورهٔ قاجاریه است. وی از شاگردان ملا علی نوری حکیم بود و در علوم عقلی و نقلی به سر حدکمال رسید. سپس، به عرفان متمایل شد و از مریدان خاص جامی محمّد حسین اصفهانی (حسینعلی شاه) قطب سلسلهٔ نعمت اللهی گردید. مرگ وی به سال ۱۲۲۲ هجری در حین سفرحج در کاظمین عراق اتفاق افتاده است.

ملا عبد الصمد همدانی

ملا فخر الدین عبدالصمد همدانی از مشایخ نامی طریقه نعمت اللهی در اوایل دورهٔ قاجاریه است. وی از فحول علما و مجتهدین بود و مدت چهل سال در عتبات به تحصیل علوم دینی پرداخت و در احادیث و اخبار تبحر کامل یافت. پس از سی سال اجتهاد سرانجام، به طریق عرفان گرایش پیداکرد و به راهنمایی مجذوب علی شاه خدمت نور علی شاه و معصوم علی شاه رسید و به دستور آن دو، نزد جسین علی شاه به تعلیم ذکر خفی و تفکر در مبدأ هستی مشرف گردید. به طوری که خود در این باره سروده است:

از کعبه عاقبة الامر سوی دیر شدم — هزار شکر که من عاقبت به خیر شدم

بدین جهت، خصومت علمای قشری زمان خود را برانگیخت. وی با جمعی از صوفیان سلسلهٔ نعمت اللهی مانند سیّد ابراهیم مظهر علی و رونق علی شاه ملاقات نمود و از مصاحبت آنان به مقام عالیه نایل گردید و مدّت ۸ سال به تکمیل مراحل تصوف پرداخت تا در ذیحجهٔ سال ۱۲۱۶ هجری در موقع حمله وهابیان به دست آنان کشته شد. هنگام مرگ بیش از ۶۰ سال داشته است.

حاج میرزا آغاسی

ملا عباس ایروانی معروف به حاج میرزا آغاسی متخلص به «فخری» از صوفیان به نام دورهٔ قاجاریه است. پدرش که یکی از علمای ایران بود، او را برای تکمیل تحصیلات به عتبات فرستاد. وی نزد ملا عبدالصمد همدانی که از عالمان بزرگ آن عهد بود، به تحصیل علوم زمان و تکمیل امور معنوی پرداخت. معروف است که در سال ۱۲۱۶ هجری در ماه ذیحجه ملا عبدالصمد همدانی شاگرد خود ملا عباس ایروانی را طلبید وگفت: «زمان شهادت من نزدیک است، بنابراین، وصیت می‌کنم که بعد از من همسرم را به همدان برسانید و به پاداش رنج هایی که متحمل می‌شوید، مقدر است که چند سال به تعلیم فرزندان پادشاه بپردازید و بعد به درجهٔ صدارت خواهی رسید».

ملا عباس ایروانی پس از کشته شدن ملا عبد الصمد در واقعهٔ حمله وهابیان به کربلا و رفع غایلهٔ آنان، بنابر وصیت استاد خود عیال او را با مشقت زیاد به همدان رسانید و خود به آذربایجان رفت و در آنجا به تعلیم برادر قایم مقام گماشته شد. در آن سال بیماری وبا در آذربایجان شایع شد. فرزندان عباس میرزا نایب السلطنه به منظور فرار از بیماری وبا به اطراف شهر عزیمت نمودند. نایب السلطنه دستور داد که برای فرزندان وی معلمی بیاورند که به طور موقت آموزگار آنها باشد. چون همه از ترس وبا فرار کرده بودند، کسی را نیافتند، بر حسب اتفاق حاج میرزا آغاسی راکه معلم برادرِ قایم مقام بود، در آن نزدیکی یافتند. وی از روز اول توجّه محمّد میرزا فرزند نایب السلطنه را جلب کرد و محمّد میرزا شیفته وی گردید ود ر حقیقت، مرید او شد. بعد از آنکه محمّد میرزا به سلطنت رسید (محمّد شاه قاجار)، پس از کشته شدن قایم مقام، حاج میرزا آغاسی را به صدارت عظمی برگزید. ولی چون حاج میرزا آغاسی لقب صدر اعظمی را بر خلاف فقر و درویشی می‌دانست و میل نداشت او را صدر اعظم خطاب کنند، وی را «شخص اول مملکت» نامیدند. حاج میرزا آغاسی ۱۴ سال «تا فوت محمّدشاه» صدراعظم ایران بود. پس از درگذشت محمّد شاه «۱۲۴۶ هجری» به عتبات رفت و در آنجا معتکف شد و سرانجام در رمضان سال ۱۲۶۵ هجری زندگی را بدرود گفت.

مجذوب علی شاه کبودر آهنگی همدانی

حاج محمّدجعفر، ملقب به «مجذوب‌علی شاه»، از مشایخ و اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت‌اللهی در دورهٔ قاجاریه است. وی فرزند صفر خان از طایفهٔ قره‌گزلوی همدان بوده و تا هژده سالگی در شهر همدان به تحصیل علوم پرداخت و بعد به اصفهان رفت و مدت پنج سال در آنجا به تکمیل معلومات زمان خود مشغول شده است. سپس، به کاشان مسافرت کرده و چهار سال در خدمت محقق نراقی و مولا محمّد مهدی به تحصیل فقه و اصول پرداخته است. به طوری که نوشته‌اند در دوران تحصیل در حال مراقبه و ذکر به سر می‌برده و همواره جویای کشف و شهود باطنی بوده و هیچگاه از عنوان مجتهدی استفاده نکرده است تا سرانجام، در اصفهان به خدمت نور علی شاه اصفهانی رسید و به سلسلهٔ نعمت اللهی مشرف شد و در اثر توجه نور علی شاه در اندک زمان به سر حد کمال معنوی نایل گردید و به صحبت سیّد معصوم علی شاه نیز رسید. در سال ۱۲۰۷ هجری نور علی شاه دست خطی مبنی بر ارشاد به مجذوب علی شاه کبودر آهنگی همدانی و ملا رضا همدانی داد. مجذوب علی شاه تا سال ۱۲۳۸ هجری که در تبریز بر اثر بیماری و با زندگی را بدرود گفت، به دستگیری درویشان نعمت اللهی مشغول بود. آثار مکتوب وی عبارتند از: مراحل السالکین، مرآت الحق، دیوان مجذوب علی شاه.

کوثر علی شاه همدانی

حاج‌ملامحمّدرضا همدانی، ملقب به کوثرعلی‌شاه، از اقطاب و مشایخ‌نامی سلسلهٔ نعمت‌اللهی در دورهٔ قاجاریه است. وی از عالمان عصر خود بود و سال‌ها با مجذوب‌علی‌شاه همدانی هم درس و معاشر بوده است. او نیز در خدمت حسین‌علی‌شاه تلقین ذکر یافته و به خدمت نورعلی‌شاه رسیده و به مقامات عالیهٔ عرفانی نایل گردیده تا سرانجام، در **۲۲** محرم سال **۱۲۰۷** هجری اجازهٔ ارشاد از نورعلی‌شاه یافته است. به‌طوری که نوشته‌اند، در اثر توجهی که مردم به او داشتند، در همدان مورد اذیت و آزار علمای قشری قرار گرفت و خانهٔ او تاراج شد. به همین علت، ناگزیر موطن خود را ترک کرد و به تبریز رفت و در آنجا مود توجه نایب السلطنه عباس میرزا و قایم مقام قرار گرفت. کوثرعلی‌شاه در تبریز با احترام می‌زیست تا سال **۱۲۴۷** هجری که نایب‌السلطنه عازم کرمان شد، همراه او به کرمان رفت و در همان‌جا زندگی را بدرود گفت و درکنار آرامگاه مشتاق علی شاه در مشتاقیهٔ کرمان به خاک سپرده شد.

صمدعلی‌شاه خویی

آقا تقی‌خویی، معروف به صمد علی شاه، فرزند حاج عبدالکریم تبریزی از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت‌اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه است. وی داماد حاج میرزا محمّدرضا، فرزند جنت علی شاه، بود. پس از درگذشت جنّت علی شاه (**۱۲۹۶** هجری) به جانشینی وی در مسند خلافت نشست و در چاله میدان تهران خانقاهی درست کرد و هر هفته عصر پنج شنبه مجلس روضه خوانی در آنجا دایر می‌کرد. شب جمعه نیز نماز به جماعت می‌خواند. صمد علی شاه شعر می‌سروده و دیوانی از غزل دارد. رساله‌ای به نام «مشکوة‌الحقیقه» نیز نوشته است. سال وفات او به دست نیامده.

ظهور علی شاه یزدی

سید اسداللّه، ملقب به ظهور علی شاه، فرزند آقا سیّد موسی مجتهد سیستانی که در یزد ساکن شده بود، از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه است. وی جانشین آقا محمّد تقی (صمد علیشاه) بود که به ارشاد و دستگیری صوفیان آن طریقه در تهران و شهر ری اشتغال داشت. تا در سال **۱۳۴۸** هجری زندگی را بدرود گفت و در امامزاده عبداللّه شهر ری به خاک سپرده شد.

مجذوب علی شاه مراغه‌ای

حاج میر سلام‌اللّه موسوی، مشهور به حاج کبیر آقا، ملقب به مجذوب علی، شاه فرزند محمّدباقر از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت‌اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه است. وی جانشین دیگر جنّت‌علی‌شاه بود و در مراغه سکونت داشته است. در بدایت حال با تصوف مخالفت شدید داشت، هنگامی که به صحبت جنّت علی شاه رسید، تغییر حال داد و به دست او به فقر مشرف شد و به مقامات عالیهٔ عرفانی رسید. مجذوب‌علی‌شاه مراغه‌ای از احفاد میرعبدالفتاح موسوی، معروف به «اشراق» است که در زمان کریم‌خان‌زند می‌ریسته و مقبره‌اش در جنوب شهر مراغه به نام مقبرهٔ میر معروف است. این قطب سلسلهٔ نعمت‌اللهیه، ۲۸ سال به ارشاد و دستگیری درویشان مشغول بود تا سرانجام، در مراغه به سال ۱۳۲۴ هجری زندگی را بدرود گفت و در آرامگاه خانوادگی به خاک سپرده شد. وی دارای طبع شاعرانه بـود ود یـوان اشعارش به نام «بحرالاسرار» مشتمل بر قصیده و غزل است. وی در شعر «مـجرم» تـخلص می‌کرده است.

مجنون علی شاه

رضا قلی میرزا، ملقب به «مجنون علی شاه»، فرزند ملک قاسم میرزا والی آذربایجان (از فرزندان فتحعلی شاه قاجار) از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه است. وی از مریدان حاج میرزاکبیر آقا (مجذوب علی شاه مراغه‌ای) بود که در اثر ریاضت و مجاهدت به مراحل عالی تقرب رسید و سرانجام، به مقام خلافت نایل شد و لقب طریقتی (مجنون علی شاه) یافت. وفات او به سال ۱۳۲۷ هجری در مراغه اتفاق افتاد و در مقبرهٔ میر به خاک سپرده شد. وی قلندری وارسته و شاعر پیشه بوده و از آثار او دو کتاب (نور الانوار) و (مرآة العاشقین) را می توان نام برد.

ظفر علی شاه مراغه‌ای

فتح‌اللّه خان مقدّم مراغه‌ای (ظفر الدوله) سردار مؤید، ملقب به ظفر علی شاه، از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۲۷۰ هجری در مراغه متولد شد و پس از تکمیل تحصیلات مقدماتی، وارد خدمت ارتش گردید و در سال ۱۳۰۸ هجری با درجهٔ سرتیپ یکمی فرمانده فوج سوم مراغه شد و در سال ۱۳۱۴ هجری به (ظفر الدوله) ملقب شد. در سال ۱۳۱۴ هجری تحت ارشاد دایی خود حاج کبیر آقا کسوت درویشی پوشیده و ظفر علی شاه لقب گرفت. در سال ۱۳۲۴ هجری از طرف حاج کبیر آقا

اجازهٔ دستگیری و ارشاد درویشان آن طریقه را یافت. او مدت‌ها رییس گارد دربار سلطنت مظفر الدین شاه قاجار بود و بعد لقب «سردار مؤید» گرفت. پس از مشروطیت در سال ۱۳۳۲ هجری به حکومت خمسه (زنجان) منسوب شد و پس از ۲ سال به تهران بازگشت و تا آخر عمر به ارشاد ودستگیری درویشان اشتغال داشت. منقول است که مظفرالدین شاه قاجار طی نامه‌ای از حاج کبیر آقا تقاضای تشرف به فقر می‌نماید. حاج کبیر آقا جواب می‌دهد (فقر شما عدالت به مردم است). چون بار دیگر اصرار می‌ورزد، اجازه می‌دهد که به وسیلهٔ سردار موید به درویشی مشرف شود. و ذکر بگیرد و به این طریق مظفر الدین شاه نیز به طریقهٔ نعمت اللهی وارد می‌شود. ظفر علی شاه سرانجام، در سال ۱۳۰۶ خورشیدی، در ۷۷ سالگی در تهران زندگی را بدرود گفت. طبق وصیتش در قریهٔ رستم آباد جنب مقبرهٔ آخوند رستم آبادی به خاک سپرده شد. سردار مؤید اشعاری سروده ودیوانی دارد که به چاپ نرسیده است.

حاج معین العلما

حاج میرزا عبدالوهاب معین العلماء مراغه‌ای، از مشایخ و اقطاب سلسلهٔ نعمت اللهی (کوثریه) در دورهٔ قاجاریه بوده است. وی از عالمان مراغه بود و طبق وصیّت حاج کبیر آقا به جانشینی وی در مسند ارشاد طریقهٔ نعمت اللهی جلوس کرد .مدت ۱۸ سال به این کار اشتغال داشت. سرانجام، به سال ۱۳۴۲ هجری (۱۳۰۲ خورشیدی) در مراغه زندگی را بدرود گفت و در کنار مقبرهٔ پیر خود، حاج کبیر آقا به خاک سپرده شد.

حاج زین العابدین شیروانی «مستعلی شاه»

حاج زین العابدین شیروانی، ملقب به «مستعلی شاه»، متخلص به «تمکین»، از نویسندگان عارف و از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت اللهی در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۱۹۴ هجری در شماخی شیروان «باب الابواب» متولد شد. در جوانی به همراه پدر و خانوادهٔ خود به عراق عزیمت کرد ود ر شهر کربلا متوطن گردید.مدت ۱۲ سال در نزد پدر خود و علمای آن شهر به تحصیل علوم مختلف اسلامی همت گمارد. در هفده سالگی به جستجوگری و تحقیق پرداخت. چنانکه خود در کتاب بستان السیاحه در حرف شین نوشته است. «چون سنین عمر به هفده رسید، کشش غیبی گریبان گیر شده، چندگاه به ریاضت و مجاهده و تقوی عمر گذرانیده. آخرالامر به خاطر آمد که ترک تقلید آبا و اجداد نموده، راه حق را به طریق تحقیقی پیموده و از روی دانش و بینش بندگی نماید و مانند عوام کالانعام مثل گاو عصاری چشم بسته راه بیهوده نپیماید. لهذا به عزم راسخ و رأی ثابت کمر همت بر میان بسته در مقام

تحقیق و تفتیش بر آمده، در همان دیار به خدمت جمعی از اخیار رسید و بعضی از علما و مجتهدین را دید و به معاشرت و مجالست ایشان موفق گردید».

مثل آقا محمّد باقر بهبهانی و میر سیّد علی اصفهانی و میرزا مهدی شهرستانی و مولانا عبدالصمد همدانی و سیّد مهدی نجفی و شیخ جعفر حاجی میرزا محمّد اخباری و شیخ موسی بحرینی و از عرفا سیّد معصوم علی شاه دکنی و نور علی شاه اصفهانی و حسن مست هندی و رضا علی شاه هروی و رونق علی شاه کرمانی، فقیر را از یمن صحبت آن بزرگواران معلوم شد که ورای علوم ظاهری، علوم باطنی نیز هست. از این اندیشه انقلاب احوال به هم رسید و کار این ضعیف به سر حد پریشانی کشید و عزم جزم نمود که به اهل تحقیق هر دیار برسد و حقیقت احوال طوایف امم بداند، لاجرم به دارالسلام بغداد آمد و بعد عازم عراق عجم شد. اکثر بلاد آن دیار را دیده و به صحبت علما و عرفای آنجا رسیده، آنگاه به دارالمرز گیلان وارد و از قلت یاران و کثرت باران‌تر آمده برآمد و چندگاه در بلاد شیروان و مغان و طالش و آذربایجان سیاحت کرده، لوازم مجالست و معاشرت با هر جماعت به عمل آورد. در سنهٔ ۱۲۱۱ هجری به خراسان آمد و بعد از زیارت سلطان الاصفیا و مشایخ عظام به ملک هرات رفته، چندی توقف نمود. آنگاه عزیمت ولایت زابل و کابل کرده، چند گاه در آن دیار بر آورده، بعد از آن به کشور هندوستان عازم شده، به ملک پنجاب و بنگاله و گجرات و دکن در آمده، آنگاه به کشتی نشسته و بسیاری از جزایر هندوستان و سودان دیده و عجایب روزگار و غرایب بحار مشاهده گردیده و از تلاطم امواج دریاها و تراکم افواج راجه‌ها زحمت کشیده.

آخر الامر به ولایت سند آمده و از راه ملتان و جبال به کشمیر رسیده، چندگاه در آن دیار توقف نموده. بعد از سیر و سیاحت آن دیار از راه مظفر آباد و کابل به ولایت طخارستان و توران و جبال بدخشان افتاده و از آنجا به خراسان آمده، از راه عراق به فارس وارد شده، آنگاه از راه دارابجرد و هرمز به عمان و حضرموت و بنادر یمن و برجیس به جده رسیده و از آنجا به صوب روانه گردید.

بعد از مناسک حج و عمره به مدینهٔ منوره آمده و به زیارت حضرت خیرالانام و ائمهٔ بقیع مشرف گشت. بعد از آن از راه دریا به کشور مصر آمده و شام و روم و ارمینیهٔ صغری و کبری و دیار بکر و جزایر بحر اخضر و روملی و آناطولی را سیاحت کرده، از راه آذربایجان به تهران رسیده و چندگاه لنگر اقامت آنجا انداخت و بعد لوای سیاحت به صوب همدان افراخت و از همدان به اصفهان و از آنجا به فارس و از آنجا به کرمان رفت.

بعد از چندگاه، به شیراز و از آنجا به دارالسلام بغداد رفت. به هر حال، این جهانگرد جستجو گر و محقق فعال سرانجام، بعد از سی و هفت سال سیاحت در اقصا نقاط ایران و عراق

و عربستان و هندوستان و افغانستان و جزایر خلیج فارس در شیراز اقامت یافت و حاصل مطالعات و مشاهدات خود را در سه کتاب مشهور خود به نام‌های «بستان السیاحه»، «ریاض السیاحه» و «حدیقة السیاحه» که شامل شرح حال عالمان و شاعران و حکیمان و ملل و نحل و جغرافیا و غیره است، تألیف نموده، که هر سه کتاب چند بار در تهران چاپ و منتشر شده است. مرگ وی به سال ۱۲۵۳ هجری در راه سفر مکه اتفاق افتاد. در مورد جانشینی او به جای مجذوب علی شاه کبودر آهنگی، به طوری که در بستان السیاحه آورده است: او در سال ۱۲۳۸ هجری هنگامی که از درگذشت مجذوب علی شاه استحضار حاصل کرده، اظهار داشت که مجذوب علی شاه قبل از حرکت به تبریز وی را احضار کرده و سرپرستی فقرای سلسله را به او واگذار نموده است. به این مناسبت با کوثر علی شاه تجدید عهد ننمود و به جانشینی وی تمکین نکرد و نخستین اختلاف و انشعاب در سلسلهٔ نعمت اللهیه به وجود آمد.

رحمت علی شاه

حاج زین العابدین، مشهور به میرزا کوچک و ملقب به «رحمت علی شاه» از اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهی در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۲۰۸ هجری در کاظمین متولد شد. در ۱۰ سالگی با پدر و مادرش به شیراز رفت و در آنجا ساکن گردید. او علوم دینی را نزد پدر بزرگ خود فرا گرفت. چون علوم ظاهری قلب او را تسکین نمی‌داد، در جستجوی صاحب دلان و استادان باطنی افتاد تا به سال ۱۲۳۴ هجری که حاج زین العابدین شیروانی، ملقب به «مست‌علی شاه» به شیراز رفت و در بقعهٔ باباکوهی منزل کرد، میرزا کوچک با جمعی از طلاب به آنجا رفت و با حاجی زین العابدین شیروانی ملاقات کرد. پس از این ملاقات، میرزا کوچک از مست‌علی شاه خواست با وی به منزل او در شهر شیراز برود و در آنجا زندگی کند. حاجی زین العابدین شیروانی این دعوت را پذیرفت و بدین ترتیب، سیاحت او به پایان رسید و یک سال بعد، یعنی در سال ۱۲۳۵ هجری، در شیراز تأهل اختیار کرد. و در همان شهر متوطن گردید. پدر و جدّ میرزا کوچک که هر دو از علمای شیراز بودند، با معاشرت وی با مست علی شاه مخالف بودند، ولی میرزا کوچک قبول نکرد. بنابراین، پدرش بر وی سخت گرفت و پول به او نداد و خانه‌ای را که حاج عبدالغفار پدر همسرش و حاجی معصوم پدرش به این زوج داده بودند، از ایشان پس گرفتند. میرزا کوچک این مصایب را با شکیبایی بسیار تحمل کرد. در سال ۱۲۳۶ هجری میرزا کوچک به اتفاق همسرش به همدان رفت و در خدمت مجذوب‌علی شاه کبودر آهنگی به درویشی و سلسلهٔ نعمت اللهی مشرف شد و رحمت علی شاه لقب یافت. این عمل موجب گردید که خشم اهالی شیراز بر ضد مست‌علی شاه

برانگیخته شود. زیرا او را مسبب صوفیگری میرزا کوچک می‌دانستند. بنابراین، مست علی شاه را از شیراز بیرون کردند و او به اصفهان گریخت.

رحمت‌علی شاه در طول مدت عمر به عراق و خراسان و حجاز سفر کرده و مدت شش ماه در کرمانشاه به صحبت شیخ احمد احسایی اشتغال ورزید.

بعد از جلوس محمّد شاه به تخت سلطنت و کشته شدن میرزا ابوالقاسم قایم مقام فراهانی که امور مملکت به‌دست حاج میرزا آغاسی افتاد و میرزا نصرالله اردبیلی به منصب صدرالممالکی تعیین گردید، در سال **۱۲۵۱** هجری محمّد شاه بنا به پیشنهاد صدر الممالک وظایف فارس را در اختیار رحمت‌علی شاه گذاشت و او را به لقب و منصب نایب الصدری مفتخر نمود و در آن باب نیز فرمانی صادر کرد.

چون در سال **۱۲۳۸** هجری مجذوب‌علی شاه و در سال **۱۲۵۳** هجری مست‌علی شاه زندگی را بدرود گفتند، امور درویشان نعمت اللهی به طور کامل به رحمت‌علی شاه محول گردید. وی برای اغلب شهرستان‌ها شیخ و نایب تعیین کرد و گاهی نیز خود به منظور سرکشی امور به آن نواحی سفر می‌کرد. چون در تأویل اخبار و تفسیر آیات مانند سایر علوم شرعیه تبحری کافی داشت و مطالب عرفانی را با آیات و اخبار تطبیق داده و با بیانی شیرین ابراز می‌داشت و با عموم مردم از دوست و دشمن به حسن اخلاق رفتار می‌نمود، تصوف سلسلهٔ نعمت اللهی در زمان او به رواجی تام دست یافت. و بسیاری از مردم به خدمتش سر سپردند. طبق نوشتهٔ طرایق الحقایق که فرزند اوست، رحمت علی شاه در شب یکشنبه، هفدهم صفر سال **۱۲۷۸** هجری در شیراز زندگی را بدرود گفته است، ولی مؤلف فارسنامهٔ ناصری مرگ او رابه سال **۱۲۷۷** هجری ثبت کرده است.

سعادت علی شاه «طاووس العرفا»

حاج آقا محمّد کاظم، معروف به شیخ زین الدین و مشهور به «طاووس العرفا» و ملقب به «سعادت علی شاه»، از اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهی «گنابادی» است. وی در اصفهان متولد شد و در اوایل جوانی به تجارت اشتغال ورزید. در اثر تمایل به معنویت خدمت حاج زین العابدین شیروانی «مست علی شاه» تلقین ذکر یافت و بعد در خدمت رحمت علی شاه مراحل سلوک را پیمود. در سال **۱۲۷۱** هجری اجازهٔ تلقین ذکر به طالبان استان اصفهان به ایشان داده شد. در سال **۱۲۷۶** هجری فرمان خلافت و جانشینی از طرف رحمت علی شاه برای او صادر گردید و درویش «سعادت علی شاه» لقب یافت. ولی در اثر اختلاف بر سر جانشینی رحمت علی شاه مورد اذیت و آزار مخالفان قرار گرفت و ناگزیر مدت چند سال در انزوا به سر برد.

سرانجام، پس از مسافرت به خراسان در سال ۱۲۸۰ هجری در تهران سکونت اختیار کرد. در سال ۱۲۸۹ هجری از راه تفلیس و باکو و استانبول به مکه رفت و از آنجابه عراق رهسپار شد و سپس، به تهران مراجعت کرد. پس از مراجعت از سفر مکه به ضعف مزاج مبتلا شد تا در روز ۲۲ محروم سال ۱۲۹۳ هجری زندگی را بدرود گفت و در امامزاده حمزه در زاویهٔ حضرت عبدالعظیم، حجرهٔ سراج الملک که از مریدان خاص او بود، به خاک سپرده شد.

او را طاووس‌العرفای اصفهان می‌گفتند. این لقب را محمّد شاه قاجار به وی داده بود. چون در جوانی بسیار خوش‌لباس بود و از این لحاظ در بین درویشان اصفهان ممتاز بوده است.

سلطان علی شاه گنابادی

حاج سلطان محمّد ملقب، به «سلطان علی شاه» گنابادی، فرزند ملا حیدر محمّد، از اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهیهٔ (گناباد) در دورهٔ قاجاریه است. وی در بیدخت گناباد خراسان متولد شد. در کودکی پدرش فوت کرد و در اثر واقعه‌ای اسیر ترکمانان گردید و مدّت‌ها مفقود الاثر بود. به همین جهت نتوانست در کودکی به تحصیل بپردازد، از هفده سالگی شروع به تحصیل نمود. علوم دینی را در مشهد آموخت. سپس، به سبزوار رفت و مدتی در خدمت حاج ملا هادی سبزواری متخلص به «اسرار» فیلسوف نامی دورهٔ قاجاریه (متوفی ۱۲۸۹ هجری) به تحصیل حکمت پرداخت. در سبزوار سعادت علی شاه راکه برای زیارت مشهد از آن شهر می‌گذشت، ملاقات نمود و شیفتهٔ او شد. به همین علت، دنبال وی به مشهد رفت. سعادت علی شاه او را به گناباد نزد مادرش فرستاد. وی در آنجا دختری را به عقد خود در آورد. در حالی که عروس رابه خانه نیاورده بود، شوق دیدار حاج محمّد کاظم (سعادت علی شاه) او را به اصفهان کشید و در آنجابه عالم فقر مشرف شد و مدّت‌ها در خدمت مراد خود به تزکیهٔ نفس و ذکر و فکر پرداخت و مراحل سلوک تصوف را پیمود. پس از مدّتی ضمن دریافت اجازهٔ ارشاد طالبان تصوف به طور شفاهی، از اصفهان به بیدخت گناباد مراجعه کرد و با همسر خود ازدواج نمود و در زادگاه خود به کشاورزی اشتغال ورزید. در سال ۱۲۸۴ هجری پس از تولد فرزندش حاج ملاعلی (نور علی شاه) که بعد جانشین پدر گردید، به عتبات رفت ودر بازگشت با سعادت علی شاه در اصفهان ملاقات نمود و پس از مدّتی توقف در آنجا، فرمان ارشاد از طرف سعادت علی شاه برای او صادر گردید.

حاج ملا سلطان علی پس از مرگ حاج محمّد کاظم (سعادت علیشاه) سی وچهار سال به عنوان قطب سلسلهٔ نعمت اللهی گناباد اشتغال داشت. در سال ۱۳۰۵ هجری به قصد زیارت مکّه، گناباد را ترک گفت. در این مسافرت با بسیاری از علمای ایران و عراق و حجاز ملاقات و صحبت نمود. این سفر مدت یک سال به طول انجامید. در سال ۱۳۰۶ هجری به گناباد

بازگشت .در سال ۱۳۲۷ هجری (۲۹ فروردین سال ۱۲۸۸ خورشیدی) توسط پنج نفر از مخالفین در حالی که برای وضو به لب جوی آبی که از منزلش می‌گذشت، نشسته بود، در ۷۶ سالگی کشته شد. مزارش در بیدخت گناباد قرار داردکه دارای ساختمانی مجلل است و زیارتگاه درویشان سلسلهٔ نعمت اللهی گناباد می‌باشد. از تألیفات او عبارتند از: تنبیة النایمین، بشارت المؤمنین، ولایت نامه، سعادت نامه و...

منور علی شاه

حاج آقا محمّد، ملقب به «منور علی شاه»، فرزند حاج محمّد حسن مجتهد از اقطاب و مشایخ سلسلهٔ نعمت اللهی ذوالریاستین یا مونس علی شاه در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۳۲۴ هجری در شیراز متولد شد. پس از فراگرفتن علوم دینی به مقام اجتهاد رسید و از علمای معروف و واعظ مشهور آن زمان شد. او برادر زادهٔ رحمت علی شاه بود. به همین جهت، پس از مرگش برادر زاده‌اش مدعی جانشینی وی گردید و عده‌ای از درویشان به او گرویدند. منور علی شاه در سال ۱۳۰۱ هجری زندگی را بدرود گفت و بعد از خود فرزندش حاج علی آقا ذوالریاستین راکه در آن هنگام سی و هفت سال داشت، به جانشینی برگزید.

وفا علی شاه

حاج علی آقا ذوالریاستین، ملقب به «وفا علی شاه»، فرزند منور علی شاه از مشایخ و اقطاب طریقهٔ نعمت اللهی ذوالریاستین یا مونس علی شاهی در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۲۶۴ هجری در شیراز متولد شد. مقدمات علوم دینی را نزد پدر خود آموخت و سپس، به تکمیل تحصیلات در حکمت و ریاضیات پرداخت و پس از طی مراحل سیر و سلوک از طرف پدر به جانشینی برگزیده شد. در سال ۱۳۰۱ هجری بعد از مرگ پدر خود تا سال ۱۳۳۶ هجری یعنی مدت سی و پنج سال به راهنمایی و ارشاد درویشان اشتغال داشت. او از طرفداران جدی حکومت مشروطه در ایران بود. فداکاری های وی در این راه در تاریخ شیراز و فارس مشهور است. در آغاز استقرار حکومت مشروطه (۱۳۲۴ هجری) مدرسه‌ای به نام «مسعودیه» در شیراز تأسیس کرد و سرانجام، به سال ۱۳۳۶ هجری زندگی را بدرود گفت و در کربلا به خاک سپرده شد.

صادق علی شاه

سید اسماعیل اجاق کرمانشاهی، ملقب به «صادق علی شاه»، فرزند سیّد محمود اجاق، از اقطاب طریقهٔ نعمت اللهی ذوالریاستین یا مونس علی شاهی در اواخر دورهٔ قاجاریه است. وی

در کرمانشاه متولد شد. مقدمات علوم دینی را در آن شهر آموخت و برای تکمیل تحصیلات به نجف اشرف رفت و سپس، به طلب صاحبدلی می‌گشت تا به اتفاق حاج آقا بزرگ کرمانشاهی خدمت محمّد حسن کاشانی (عبدعلی شاه) رسید. مدتی بعد از طرف منور علی شاه پیر دلیل حاج آقا بزرگ کرمانشاهی در کرمانشاه شد. پس از مرگ حاج آقا بزرگ، شیخ کرمانشاه گردید. بعد از وفات وفا علی شاه به جانشینی او رسید.

صادق علی شاه در زمان حیات خود جانشینی وفا علی شاه را به پسر وی حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین ملقب به مونس علی شاه واگذار نمود و خود دست از ارشاد کشید. مرگ وی به سال ۱۳۴۰ هجری در نود سالگی در کرمانشاه اتفاق افتاده است.

صفی علی شاه

حاجی میرزا حسن اصفهانی، فرزند آقا محمّد باقر، مشهور به صفی علی شاه از عارفان و شاعران نامی دورهٔ قاجاریه است. وی در سوم شعبان سال ۱۲۵۱ هجری در اصفهان متولد شد. اجداد او در اصفهان به تجارت اشتغال داشته و به خانوادهٔ «صابری» مشهور بوده‌اند. پدرش در ضمن کارهای تجارت در سفرها همواره در پی عارفان صاحبدل بود و به طلب اهل حال بر آمد. به همین علت، وی فرزند خود رابه آموزگاران صاحب دل سپرد و او را به همین شیوه تشویق کرد. میرزا حسن اصفهانی با این هدف به تحصیل علوم رسمی پرداخت و بعضی علوم متفرقه از قبیل اعداد و طلسمات و حساب را نیز از ملا ابوطالب نام در اصفهان آموخت. مدّتی هم وقت خود را صرف حکاکی کرده و در این حالات هم به پیروی حال پدر در طلب اهل حال بود. تا سرانجام، به شیراز رفت ودست ارادت به حاجی زین العابدین شیروانی داد که جهانگرد و محقق و مولف و یکی از مشایخ نامی فرقهٔ نعمت اللهی بود. بعد از او به خدمت رحمت علی شاه حاجی میرزا کوچک نایب الصدر شیرازی که قطب وقت بود، به سلوک پرداخت و مورد توجه و عنایت گردید. «صفی علی شاه» لقب یافت و به اجازهٔ ایشان به بمبیی شتافت و در آنجا مثنوی «زبدة الاسرار» راکه متضمن مجملی از وقایع صحرای کربلاست، به رشتهٔ نظم کشیده و به چاپ رسانید و بسیاری از طالبان آن حدود را دستگیری نمود. سپس، به زیارت مکه رفت و به بمبیی مراجعت کرد. در این هنگام از رحلت رحمت علی شاه خبر یافت و عازم شیراز گردید و به خدمت جناب حاج آقا محمّد (منور علی شاه) که وصی و قایم مقام این فرقه بود، رسید، و بعد از چندی مصاحبت، مأمور یزد شد و از آنجا به تهران مأموریت یافت. و به دستگیری طالبان این فرقه مشغول شد و در این کار همچنان مداومت کرد تا سرانجام، در روز ۲۴ ذیقعدهٔ سال ۱۳۱۶ هجری در تهران زندگی را بدرود گفت و در

خانقاهی که هشت سال قبل از مرگش در حوالی میدان بهارستان و خیابان صفی علیشاه فعلی بنا کرده بود، به خاک سپرده شد.

نور علی شاه گنابادی

حاج ملا علی، ملقب به «نور علی شاه»، فرزند حاج ملا سلطانعلی گنابادی. «سلطان علیشاه» از اقطاب نامی سلسلهٔ نعمت اللهی «گنابادی» در دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۲۸۴ هجری متولد شد. تحصیلات علوم دینی را نزد پدر خود در گناباد فراگرفت.

در اوایل بلوغ در خدمت پدر به طریقهٔ درویشی گرایید، ولی بعد از چندی در مورد اصالت و حقانیت این طریقه به شک افتاد و مخالفت خود را آشکار نمود و به بدگویی از تصوف اصرار ورزید و کتابی نیز بر ضد آن نوشت.

حاج ملا علی به منظور تکمیل تحصیلات خود به مشهد رفت. سپس، در سال ۱۳۰۰ هجری بدون آگاهی پدر به مسافرت در ترکستان به افغانستان و هندوستان و کشمیر و حجاز و عراق و یمن و مصر و شامات و کشورهای عثمانی رفت و با رؤسای فرق و مذاهب مختلف آشنایی و مصاحبت کرد. این مسافرت مدت هفت سال به طول انجامید. سرانجام، شیخ عبدالله حایری که یکی از مشایخ سلطانعلی بود، وی را در کربلا پیدا کرد و به مراجعت نزد پدر راضی نمود. حاج ملا علی در سال ۱۳۰۷ هجری به گناباد برگشت. نور علی شاه در سال ۱۳۱۷ هجری برای زیارت به مشهد رفت و در سال ۱۳۱۸ به دستور پدر عازم مکه شد و سپس، به بیدخت مراجعت کرد. نور علی شاه پس از کشته شدن پدر خود مدت ده سال به عنوان قطب طریقهٔ نعمت اللهی یگنابادی اشتغال داشت.

ولی در این مدت همواره مورد اذیت و آزار مخالفان قرار گرفت. شبی در حالی که نزدیک بود کشته شود، از بیدخت گناباد به تهران فرار کرد و چندی در شهر سکونت نمود. بعد بر حسب دعوت درویشان اراک به آنجا رفت و پس از مراجعت به تهران به دعوت درویشان کاشان به آن شهر عزیمت کرد.

یکی از کسانی که به نور علی شاه گنابادی اظهار ارادت می‌کرد، ماشاءا... خان پسر نایب حسین کاشانی عصیانگر معروف دورهٔ قاجاریه بود و او بارها از طغیان و سرکشی و قتل نفوس توسط ماشاءا... خان اظهار نفرت کرده بود. به همین جهت، ماشاءا... خان تصمیم گرفته بود، نور علی شاه را به قتل برساند. بنابراین در این سفر به وسیلهٔ قهوه او را مسموم کرد. نور علی شاه پس از خوردن آن قهوه متوجه شد و فوری به تهران حرکت نمود، ولی در بین راه نزدیکی شهر ری در کهریزک زندگی را بدرود گفت و پیکرش را در صحن امام زاده حمزه واقع در

زاویهٔ حضرت عبدالعظیم در آرامگاه سلطان علی شاه به خاک سپردند. (۱۳۳۷ هجری) بعد از او پسرش حاج شیخ محمّد حسن ملقب به «صالح علی شاه» در ۲۹ سالگی به مقام قطبیت طریقهٔ سلسلهٔ نعمت اللهی گناباد رسید.

ظهیر الدوله «صفا علی شاه»

میرزا علیخان قاجار، مشهور به ظهیر الدوله، ملقب به «صفا علی شاه»، فرزند محمّد ناصر خان. (ظهیر الدوله اول که سال‌ها وزارت دربار ناصرالدین شاه را بر عهده داشت و دوبار به حکومت شیراز رسید، از مشایخ نامی سلسلهٔ نعمت اللهی صفی علیشاه در اواخر دورهٔ قاجاریه است. وی در سال ۱۲۸۱ هجری در قریهٔ جمال آباد شمیران تهران متولد شد ود ر مأموریت دوم پدرش به شیراز نزد میرزا شفیعا ادیب و شاعر شیرازی درس خواند و صرف و نحو عربی و ادبیات فارسی را یادگرفت.

در سال ۱۲۹۴ هجری که پدرش زندگی را بدرود گفت، از طرف ناصر الدین شاه به خدمت دربار در آمد. و در سال ۱۲۹۶ هجری به وزارت تشریفات دربار منصوب گردید و لقب ظهیر الدوله به او داده شد. در سال ۱۲۹۷ هجری به دامادی ناصر الدین شاه مفتخر شد و با ملکه ایران دختر شاه ازدواج کرد. در سال ۱۳۰۳ هجری ظهیرالدوله به خدمت صفی علی شاه رسید و به سلسلهٔ فقر وارد شدو مراتب سلوک را با موفقیت طی نمود و به چله نشینی و ذکر و فکر پرداخت و زمانی نگذشت که در بین مریدان صفی علی شاه مقام ویژه‌ای یافت و لقب طریقتی «مصباح الولایه» گرفت و مجذوب کامل گردید. ولی نتوانست قیود ظاهری را در هم شکند. در این میان (سال ۱۳۰۸) روزی به امر صفی علیشاه، با لباس درویشی، کشکول و تبرزین به دست از منزل خود واقع در خیابان فردوسی فعلی آهسته و قدم زنان و مدح علی گویان به سوی خانقاه صفی علی شاه روانه شد.

در سر چهارراه استانبول یک ربع ساعت توقف کرد، اشعاری در مدح حضرت علی (ع) با صدای بلند خواند. این موضوع برای مردم خیلی جالب بود که وزیر تشریفات دربار سلطنتی و داماد ناصرالدین شاه با لباس درویشی آن هم با چنان شور و شیدایی خاص در میان مردم به مداحی شاه ولایت می‌پردازد. به همین علت، در کشکول او سکه‌های طلا و نقره می‌ریختند. ظهیر الدوله هنگامی که به همان هیبت به خدمت صفی علیشاه در آمد، صفی علی شاه از حالت شوق و انقطاعی که در او به وجود آمده بود، بسیار خوشحال شد و گفت: با این کار می‌خواستم شما را از اوج غرور و انتساب به سلطنت به زیر آورم تا متوجه شوی که با تمام مردم روزگار بایستی همواره یکسان رفتار کرده و آنان را به یک چشم که همان چشم عدل است، نگاه کنی،

سپس، از وی خواست که لباس درویشی را از تن به در آورد و در لباس خود به خدمت خلق مشغول شود.

ظهیر الدوله بعد از این ماجرا آن قدر در تهذیب اخلاق و تزکیهٔ نفس کوشید تا در عالم معنویت و تصوف شخصیتی ممتاز یافت. به همین علت، همواره با مردم محبت می‌نمود و از آزادی حمایت می‌کرد.

ظهیر الدوله تا سال **۱۳۴۲** هجری ضمن داشتن ریاست انجمن اخوت، به ذکر و فکر و دستگیری و ارشاد طالبان معرفت می‌پرداخت تا در روز **۲۴** ذیقعدهٔ سال **۱۳۴۲** هجری (**۱۳۰۳** خورشیدی) زندگی را بدرود گفت و در باغی واقع در تجریش ـ امامزاده قاسم که به نام «آرامگاه ظهیر الدوله» معروف گردیده ـ به خاک سپرده شد. ظهیر الدوله در اشعارش «صفا» تخلص می‌کرده است.

شمس العرفا تهرانی

سید حسین حسینی تهرانی نعمت‌اللهی، ملقب به «شمس‌العرفا»، فرزند سیّدمحمّدرضا از اقطاب نامی طریقهٔ نعمت‌اللهی در اواخر دورهٔ قاجاریه است. وی در سال **۱۲۸۸** هجری در تهران متولّد شد و در عنفوان جوانی به تحصیل علوم دینی پرداخت تا در سال **۱۳۰۳** هجری در اثر ملاقات با شیخ عبدالقدوس کرمانشاهی یکی از مشایخ سلسلهٔ نعمت‌اللهی (متوفی **۱۳۰۹** هجری) به مریدی او در آمد و مدت نزدیک به سه سال که او زنده بود، در خدمتش به تلقین ذکر و ارتباط با عالم معنویت مشغول بود تا سرانجام، از طرف شیخ عبدالقدوس به مقام ارشاد وهدایت طالبان طریقهٔ نعمت‌اللهی افتخار یافت. پس از مرگ عبدالقدوس کرمانشاهی شمس العرفا به عتبات رفت و مدت‌ها در آنجا به ریاضت نشست و اربعین‌ها گذراند. سرانجام، به ایران بازگشت و خانقاهی در جنوب تهران دایر نمود. که عصرهای یکشنبه و پنج شنبه طالبان و مریدان او در آنجا جمع می‌شدند و به ذکر و فکر می‌پرداختند و از محضرش کسب فیض می‌نمودند.

شمس‌العرفا علاوه بر دورهٔ قاجاریه، دورهٔ پهلوی را نیز دیده و سرانجام، در روز نوزدهم ذیقعدهٔ سال **۱۳۵۳** هجری (**۱۳۱۴** خورشیدی) زندگی را بدرود گفت و در امامزاده عبدالله ری به خاک سپرده شد.

او رساله‌ای در سیر و سلوک به نام «شمسیه» نگاشته. کتاب مرصاد العباد الی المعاد شیخ نجم‌الدین رازی را تصحیح کرده، دیوان وحدت کرمانشاهی (متوفی سال **۱۳۱۱** هجری) را با مقدمه‌ای به چاپ رسانده است. پرفسور ریپکا خاورشناس چکسلواکی که برای شرکت در

جشن هزار سالهٔ فردوسی به ایران آمده بود، با شمس العرفاملاقات کرد و پس از مراجعت به کشورش کتابی نگاشته و در آن شرح حال و تصویر شمس العرفا را جای داده.

منابع و مآخذ

۱- ریحانة الادب، (به قلم) مدرس قاموسی تبریزی.
۲- تاریخ سلسله‌های نعمت‌اللهیه در ایران از سال ۱۱۹۰ تا ۱۳۹۶ هجری قمری، (به قلم) دکتر مسعود همایونی.
۳- عرفان و عارفان ایرانی، (به قلم) عبدالرفیع حقیقت (رفیع).
۴- طرایق الحقایق، (به قلم) نایب الصدر شیرازی.

تاریخ عصر شاه نعمت‌الله ولی و مقام عرفانی او

دکتر فیض‌علی مداح
استادیار دانشگاه سمنان

تموچین یا چنگیزخان مغول، رییس و فرمانده و پادشاه مقتدر تاتار، در ابتدا با سلطان محمد خوارزمشاه روابط دوستانه و صمیمانه داشت. خان مغول تعدادی از سفرای نیرومند خود را به دربار خوارزمشاه فرستاد و پیغام داد که "همیشه بین ما صلح و صفا دایر باشد". سلطان خیوه پس از اینکه از قدرت و عظمت ارتش و سپاه چنگیز به وسیلهٔ یکی از این سفرا آگاهی یافت، هیأت سفرای خود را که مرکب از سه نفر بود با جواب دوستانه به سوی چنگیز روانه ساخت.(۱)

بعد از این رایزنی دوستانه، چنگیز خان از سه نفر از بازرگانان خیوه تعداد زیادی کالا خریداری کرد و همراه آنان چند نفر از بازرگانان مغول را با تعدادی پوست گاو و گوسفند و بز به خوارزم فرستاد تا این کالا را فر وخته به جای آن کالای خوارزم خریداری کنند.

کاروان ثروتمندان مغول چون به شهر اترار رسیدند، فرماندار آنجا به مال بازرگانان طمع کرده و آنان را دستگیر نمود و به خوارزمشاه گزارش داد که آنها "جاسوس"اند و (احتمال می‌رود که راست گفته باشد). وی کسب تکلیف کرد و خوارزمشاه هم فرمان داد تا برگردهٔ فقرا و شهروندان مستأصل بیش از این چیره شوند. مالیات و باج و خراج سنگینی کمر مردم فقر زده را شکسته بود و حکام مغول با هر بهانه‌ای از مردم فقر زده و بینوا مالیات و عوارض سنگینی وصول می‌کردند. بیماری، قحطی مواد غذایی، تجاوز به حقوق دیگران، ناامنی و بی‌ثباتی اوضاع و احوال سیاسی باعث شده بود که مردم مسایل اخلاقی و وجدانی و دینی و مذهبی را کنار گذاشته و برای لقمه نانی مشاغل پست و تحقیرآمیز، نظیر جاسوسی، سخن چینی را انتخاب کنند.

در کتاب تاریخ جهانگشاهی جوینی دربارهٔ حمله به شهرهای قومس چنین نوشته شده است:

«سبتای از راه توس بشتافت و چون به دامغان رسید مهتران ایشان به گرد کوه پناه بردند، جماعتی بماندند، مردم به ایلی رضا ندادند، شب هنگام بیرون آمدند، بر در حصار کوشش کردند و از هر دو جانب معدودی کشته شدند و از آنجا به سمنان رسیدند و در سمنان بسیار خلق بکشتند و در" خوار ری " و همچنین، و چون "به ری" رسیدند، قاضی شهر با جمعی از اعیان پیش آمد...."(۳)

قشون جبهه و سبتای در ری به یکدیگر پیوسته و آن شهر را قتل عام کردند.

خبر سقوط ری به تمام نقاط جهان منتشر شد. روحیهٔ لشکریان و فرماندهان به شدت ضعیف شد و همگی متفرق شدند و سلطان قبل از اینکه به دست مغول‌ها اسیر شود، از راه گیلان به مازندران فرار کرد و از آنجا به وسیله کشتی به جزیرهٔ آبِسکون در دریای خزر رهسپار گردید، خوارزمشاه در این موقع سخت مریض بود و وقتی که خبر رسید که لشکریان مغول در لاریجان قلعه‌ای که حرم امن فرزندان او بود، تسخیر کرده و پسران کوچک او را کشته و دختران او را به اسیری نزد چنگیز که در حوالی طالقان توقف داشت، برده‌اند، تاب این مصایب را نیاورد و در شوال سال ۶۱۷ هجری قمری در همانجا جان سپرد و از خود نامی ننگین به یادگار گذاشت و کشور ایران یک سره مورد تاخت و تاز قوم وحشی و درندهٔ مغول واقع گردید.

یاقوت حموی جغرافی دان عالی مقام دورهٔ اسلامی، خاطرهٔ بسیار تلخ روزگار خود را به قلم شیوا، اینگونه بیان داشته است.

"قوم وحشی مغول به خانه‌ها و مراکز علمی و فرهنگی و مراجع تقلید و فقها و دانشمندان حمله کردند و عمارات و ابنیه‌ها را تصرف کردند و ساکنین اماکن را کشتند و حجرات و پناهگاه‌های مردم، به خصوص، علما را تبدیل به لانه‌های جغد و کلاغ نمودند، به طوری که جز نالهٔ بوم و کلاغ و وز وز باد چیز دیگری شنیده نمی‌شد.»

ابن اثیر شمار کشتگان مرو را هفتصد هزار و جهانگشای جوینی بیش از این قلمداد کرده است. قولی پسر جنگیز از ویرانه‌های سوخته مرو به نیشابور رفت و اهالی نیشابور در این موقع آماده دفاع شدند، تعداد سه هزار سنگر برای پرتاب زوبین و غیره در دور شهر ساختند و پانصد منجیق کار گذاشتند، مغول‌ها در مقابل، وسایل قوی‌تری برای تسخیر شهر به کار بردند و شهر را به قهر و غلبه گرفتند و تمامی جانداران حتی سگ و گربه را قتل عام کردند. برای عبرت و انتقامجویی و ایجاد ترس و وحشت در دل مردم مناره‌هایی از کلهٔ کشتگان بنا کردند.

اوضاع آشفته در عصر شاه نعمت‌اللّه ولی، و هواداران علم شریعت، طریقت و حقیقت دو عامل مهم برای رسیدن به اهداف متعالی عرفانی و تأسیس خانقاه‌ها و زاویه‌ها در اطراف و اکناف کرمان و در شهرهای دور و نزدیک سراسر ایران شد.

حرص و طمع و مال اندوزی و تجاوز به حقوق مظلومان، و پایمال کردن حقوق شهروندی مهمترین ابزار و اسباب گسترش روح و جهان بینی مکتب عرفان و تصوف اسلامی شد.

در فصلی از جامع مفیدی مقتبس از رسالهٔ صنع‌اللّه نعمت‌اللّه ولی آمده است:

" بدان ای عزیز که در آن اوقات که آن صف آرای میدان طریقت در کوه سمرقند به عبادت پروردگار بی‌مانند اشتغال داشت، جمعی کثیر از قوم مغول دست ارادت به دامن آن حضرت زده، رسم مبایعت به جای می‌آوردند. این خبر در اطراف و جوانب انتشار یافته بعضی از ارباب غرض، حضرت خاقان صاحبقران را بر آن داشتند که آن جناب را از بودن در ممالک ترکستان عذر خواهد تا به جای دیگر تشریف ببرد.

پادشاه عادل کس به خدمت شاه ایوان فقر فرستاد، پیغام نمود که هر چند به جانب شما اعتماد کلی هست، اما مفسدان ما را به‌حال خود نخواهند گذاشت. اگر به‌ولایت دیگر تشریف ببرید، نیکوتر خواهد بود. چون این پیغام به‌آن جناب رسید، این غزل به‌رشته نظم انتظام داد که:

برو ای میر من به مال مناز	بیش از این سیم و زر به هم مگذار
تاکی آزار خلق می‌جویی	مکن آزار ورنه بینی باز
ور خماری و درد سر داری	با من مست کی شوی دمساز
سخنم ساقی‌ای است روح افزا	نفسم مطربی است خوش آواز
ملک من عالمی است بی‌پایان	و آن تو از خطاست تا شیراز
من به سلطان خویش می‌نازم	تو به تاج و سریر خود می‌ناز
نعمت‌اللّه پیر رندان است	گر مریدی به پیر خود پرداز

دیری نگذشت که شاه‌نعمت‌اللّه ولی در اثر این شجاعت و صراحت قلم و بیان، آتشی در دل پادشاه و حکمران ایران انداخت و از ترس و یا از روی حسادت و بخل ورزی، چاره‌ای برای متفرق ساختن مریدان اندیشید. دسیسه‌ها و توطئه‌ها و دام‌ها و تهمت‌های ناروا یکی پس از دیگری در سراسر کرمان و شهرهای دیگر انتشار یافت، ولی از آنجایی که مردم از شیوهٔ حکومت مغول به ستوه آمده بودند، هر نوع خبری را دروغ می‌پنداشتند و به عبارت دیگر، ارادات خود را نسبت به آن حضرت می‌افزودند.

آنچه مردم را نسبت به این پیر طریقت مجذوب می‌ساخت، آگاهی و بینش عظیم شیخ در شناخت روحیه و شکل گیری روح و روان انسان در محیط زندگی و رنگ پذیری مردم از

قالب‌ها و الگوی حکومتی بود که به قول سعدی: "السلطان ظل اللّه" و یا "الناس علی دین ملوکهم" در طول چندین سال حکومت قوم مغول در روح و جسم مردم اثر گذاشته بود. نفوذ کلام و یا در اصطلاح علمی فرهنگی غرب خواص کریز، تیک (charismatic) به قدری در حضرت شیخ قوی و مستحکم و پا بر جا بود که با اولین برخورد، متوجه مکنونات درون و عوامل اصلی خیر و شر او می‌شد، بارها اتفاق افتاده بود که افرادی را برای تنبیه اعمال زشت به سوی او می‌آوردند و از او می‌خواستند که به ذکر و نصیحت و یا پند و اندرز بپردازد.

این داستان نشان دهندهٔ روح بلند، شیخ است:

چون به منزل چاه قادر که مابین یزد و بافق است، رسید کاروانی دید که در آنجا رحل اقامت گسترده، داعیهٔ حرکت دارند، و جمعی از قاطعان طریق، که در کیمن بودند، فرصت یافته در قافله تاختند، و تمامی تجار و غیره را دست بسته متوجه آن جناب شدند تا آن حضرت را نیز به قید در آوردند. حضرت ولایت منقبت از روی غضب به جانب ایشان نگاه کرد. حرکت از دست و پای دزدان بر طرف و دست‌های اهل قافله گشاده گشت. اهل قافله دزدان را بسته به خدمت آن حضرت آوردند. جناب کرامت دستگاه از روی مرحمت قاطعان طریق را نصیحت و ارشاد نموده و از آن فصل قبیح توبه داد و به گشودن دستهایشان اشاره نمود."

در اثر روح بزرگ و معنویت زاید الوصف در شیخ، مردم شهرهای دیگر به ویژه شیراز و اصفهان ارادات خود را به شیوه‌های گوناگون ابراز داشتند. از جمله می‌توان داستان زیر را از همان مأخذ نقل نمود.

"پس از نزول، چون روز جمعه در رسید در مسجد جامع به جهت ادای نماز جمعه جمعی عظیم دست داده، حافظ رازی، که صدر سلطان اسکندر والی شیراز و شاگرد شریف بود، فرمود تا سجاده سیّد شریف در دست راست حاکم که اقامت نماز می‌کرد، و سجاده حضرت کرامت منزلت را به جانب چپ انداختند.

همین که آن حضرت قدم در مسجد گذاشت، مجموع خلایق به ارادهٔ دست بوس و پای بوس آن جناب متوجه استقبال شده، هجوم مردمان به حدی رسید که نزدیک بود که سیّد شریف در زیر دست و پای خلایق هلاک گردد. نظر سلطان اولیا بر سیّد شریف افتاد، خود متوجه گشته و دست سیّد راگرفته از میان خلایق بیرون آورد. چون به مکان سجاده رسیدند، سیّد شریف سجادهٔ خود برچیده در عقب سجادهٔ آن جناب انداخته فرمود: "اگر نعمت‌اللّه دست شریف نمی‌گرفت، شریف در زیر قدم‌های خلایق هلاک گردیده بود."

راوی دیگری از همان مأخذ می‌گوید:

... قریب سی هزار کس از خواص و عوام در شیراز دست بیعت به دست آن جناب دادند. در آن ایام درویش فخرالدین نامی، که در سلسلهٔ نقشبندی داخل بود و دست ارادات به دامن خواجه عبداللّه امامی اصفهانی، که رخصت ارشاد از سلسلهٔ نقشبندی داشت، زده بود، سال‌ها شده بود که مشکلی در خاطر داشت، اتفاقاً به مجلس شاه نعمت‌اللّه رسیده. فی‌الحال آن مشکل در نظر اول بر او حل گردید.

کسوت نقشبندی فرود آورده به کسوت شاه درآمد. و بعد از یک ماه با خواجه عبداللّه امامی ملاقات نمود. خواجه عبداللّه درویش را گفت که:

«گند غیر از تو می‌آید، نزدیک ما میا!" و متغیّر گریده با خود قرارداد که علی الصباح به مجلس شاه رفته و از مباحث علوم بحثی در میان می‌آورم تا احوال من به او ظاهر گردد. مسأله‌ای چند اختیار کرده چون روز دیگر شد، به مجلس آن جناب حاضر گردید و در آن وقت حضرت حقایق شاه، نکته‌ای از حقایق معارف را بیان می‌فرمود. و قاعده آن بود که هرگاه آن حضرت متکلم می‌گشت، دیگری را یارای سخن گفتن نبود. خواجه عبداللّه امامی تحمل نکرد که کلام آن جناب را به اتمام رسد، کلمه‌ای از کلمات علوم آغاز کرد. اما هر چند خواست که بیان نماید، زبانش بسته گشته نتوانست. شرمنده و حیران مانده، در مقام معذرت درآمد، مریدی آن جناب اختیار نموده، به شرف پوشیدن کسوت سرافراز گردید، و حضرت ولایت جناب متوجه او شده فرمود:

بی‌تکلف نعمت‌اللّه را بجوی　　　وز خیال نقشبندی در گذر

و نیروی معنوی شیخ که یک موهبت الهی است، در این نقل قول بیشتر عیان گردیده است:

... درویشی مؤذن در شیراز بانگ خفتن می‌گفت. و بعد از بانگ این غزل که از نتایج طبع شریف حضرت ولایت منقبت بود، خواند:

غم مخور یارا که غمخوارت منم　　　این جهان و آن جهان یارت منم
در سر بازار ملک کاینات　　　اول و آخر خریدارت منم
رو به داروخانهٔ درد من آر　　　چون شفای جان بیمارت منم
گر به دوزخ می‌کشندت خوش برو　　　چونکه در آتش نگهدارت منم
ور به جنّت می‌روی بی‌ما مرو　　　چون فروغ باغ و گلزارت منم
چند روزی هر کجا خواهی برو　　　بازگشت آخر کارت منم
هاتفی از غیب می‌داد این ندا　　　نعمت اللّها طلبکارت منم

آن حضرت در ماهان کرمان استماع این غزل که درویش در شیراز می‌خواند، کرده، خوشوقت گردید و بر بعضی از درویشان اظهار نمود که: درویش ما در شیراز این غزل می‌خواند." در همان شب آن درویش در شیراز آن حضرت را در واقعه دید که آن حضرت او

را تحسینی فرمود. درویش از خواب بیدار شد، از شیراز متوجه آستانهٔ ماهان گردید، دست در دامن بیعت و مریدی آن حضرت زده بعد از رخصت به شیراز متوجه گردید.(۵)

در ابتدای سلطنت ابوسعید، تیمور تاش فرزند امیر چوپان در آسیای صغیر طغیان نمود و خود را مهدی موعود نام نهاد، لیکن پدرش با وی به جنگ برخاست و او را مغلوب ساخت. در این موقع ابوسعید فریفتهٔ حسن و جمال "بغداد خاتون" دختر امیر چوپان که او را برای یکی از نجبای مغول به نام حسن جلایر تزویج کرده بودند، شد و امیر چوپان از تقدیم دختر به سلطان امتناع ورزید و با این عمل ملالت خاطر سلطان عاشق را فراهم آورد. ابوسعید از امتناع پدر دختر سخت آشفته گردید و بر آن شد که با توطئه و دسیسه‌های شیطانی چوپان و چوپانیان را نابود سازد.

امیر چوپان، هنگامی که از قصد سلطان آگاهی یافت، نخست رکن‌الدین صاین وزیر را که علیه وی نزد سلطان دسیسه می‌نمود، به قتل رساند. سپس، لشکریان خود را که عدد آنها به هفتاد هزار می‌رسید، جمع آوری نموده و از ماوراءالنهر به غرب حرکت کرد. اول به مشهد مقدس و پس از آن به سمنان وارد شد و در آنجا شیخ بزرگ علاءالدوله سمنانی معروف به رکن‌الدین ابوالمکارم احمد بن محمد بن احمد سمنانی بیابانکی (تولد ۶۵۹ هجری قمری) را که از مشایخ کبار صوفیه و مورد احترام ابوسعید و سایر عرفای عصر خویش بود، به میانجیگری نزد سلطان فرستاد، لکن ابوسعید از شیخ علاءالدوله درخواست نمود که از این میانجیگری صرفنظر کند. امیر چوپان پیوسته پیش می‌آمد تا اینکه به فاصلهٔ یکروزه راه به قصر ابوسعید دست یافت. ناگهان بعضی از امرای مهم با سی هزار تن لشکر وی را رها کرده و به سلطان پیوستند. امیر چوپان از این حادثه بسیار مأیوس شد و عقب نشینی کرد و به شهر ساوه و طبس شتافت.(۷۰)

نهضت سربداران

پس از مرگ ابوسعید(۷۳۶ هق)فرزند ذکوری از وی به جا نماند و ایلخانی که قدرت وی در سراسر کشور تثبیت شده باشد، احساس نمی‌شد و احزاب سیاسی و جناحی هر کدام برای کسب قدرت و مقام به مبارزه و ستیز و جنگ می‌پرداختند.

در این سال‌ها بود که بر اثر خروج مردم خراسان، شالودهٔ دولت سربداران را فراهم شد. پطروشفسکی (I.p.petrushev-skiy) نویسنده نامدار شوروی در رسالهٔ نهضت سربداران می‌نویسد:

" در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) خروج سربداران از لحاظ وسعت بزرگترین و

از نظر تاریخی مهمترین، نهضت آزادی بخش خاورمیانه بود و بلا تردید تأثیر حتمی در جنبش‌های دیگر که از لحاظ اجتماعی و شرکت کنندگان و هدف‌های سیاسی همانند آن بود، داشته است. از آن جمله نهضت سادات مازنداران در سال ۷۵۰ هجری، گیلان در سال ۷۷۲ هجری، کرمان ۷۷۵ هجری، سمرقند و حوزهٔ رود زرافشان در سال ۷۶۷ هجری و نهضت حروفیون در ایران و آذربایجان در نیمهٔ قرن هشتم هجری و قیام مردم خوزستان در سال ۸۴۴ هجری و سال‌های بعد و غیره علایم خویشاوندی نزدیکی وجود دارد. پژوهشگران یا به طور کلی این نهضت را مطالعه و بررسی نکرده‌اند و یا اگر بررسی کرده‌اند، وقت کافی در علت و انگیزه و تجزیه و تحلیل اوضاع و احوال سیاسی و فرهنگی مبذول نداشته‌اند. در قرن هشتم هجری نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم مرز آن به لباس دین و به ویژه مذهب شیعه و سلک تصو.ف ملبس بود"(۷)

نگرش حکومت به ارشاد شاه نعمت‌الله ولی

همانگونه که در طول تاریخ حکومت پادشاهان مذکور است، عرفا و صاحبان خرقه و ذکر و سماع و متصوفه به منظور پیوستن به حق و ذوب شدن در ربوبیت فاقد هر نوع وابستگی مادّی و دنیایی بوده و از این رو همواره در مقابل ظلم و ستم ایستاده‌اند.

همچنانکه منصور حلاج در عهد سلطان محمود غزنوی، جان بر کف در مقابل عده‌ای اوباش و کلّاش و درباریان ایستاد و تا آخرین لحظه در کنار چوب دار ایستاد و هرگز تسلیم حکومت نشد. فقها و علمای درباری، تحت عنوان مراجع تقلید، همواره فتاوی ظالمانه‌ای علیه روشنفکران و ظلم ستیزان صادر می‌کردند و گاهی اوقات عرفا و متصوفه را اهل کفر و زندیق و مخالف دین و مذهب به مردم کوچه و بازار معرفی می‌کردند.

شاه نعمت‌الله ولی، از این نوع تهمت‌ها و افتراها به دور نبود و ایادی حکومت دایماً درصدد اذیت و آزار و فراهم کردن زمینهٔ سوءظن نسبت به خانقاه و دراویش و شیخ و مرید و مراد و مقام و جایگاه استقرار حلقهٔ ذکر و مناجات و مجلس سماع بودند. گاهی اوقات ترس و وحشت حکومت به حدی میرسد که شاه نعمت‌الله ولی را مجبور به حرکت از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر یا از شهری به شهر دیگر می‌کرد. بنابراین، اگر دستگاه ارشاد شاه نعمت‌الله ولی بعد از وی در جستجوی یک محیط امن‌تر به کشور هند و دکن منتقل شد، ظاهراً تا حد زیادی بدان سبب بود که در عهد شاهرخ تیموری و مخصوصاً بعد از واقعهٔ سوء قصد احمد لُر (۸۳۰ هجری)، صوفیه غالباً از طرف حکام تیموری با نظر سوءظن نگریسته می‌شدند و فقهای صنفی خراسان نیز در ایجاد یک جو نامطلوب و رعب و وحشت و نفرت نسبت به آنان بی‌تأثیر

نبودند. قضات دادگاه‌ها و تشکیلات اداری، به دلیل وابسته بودن به قدرت حکومت، احکام ظالمانه‌ای علیه دراویش صادر می‌کردند. نمونه‌ای از این بی‌عدالتی و ظلم و ستم درباریان شاهرخ و علمای صنفی خراسان را در مورد اینگونه مشایخ صوفیه در احوال سیّد قاسم انوار و سیّد صاین‌الدین ترکه و یا سیّد محمد نوربخش می‌توان یافت.

اظهار نظر مستشرقین دربارهٔ سلسلهٔ شاه نعمت اللهی و روحیهٔ عرفانی مردم

یکی از دلایل مهم توجه غرب به میراث فرهنگی ایران، هنر معماری، ذوق و سلیقه و استعداد و معنویت و پرورش روح بزرگ و پر تحرک معنویت است. چنانکه در سال ۱۹۴۷ میلادی، پروفسور آربری (A .J. Arbervy) استاد دانشگاه لندن در نطقی که ایراد نمود، گفت:

" به نظر من مهمترین خدمات ایران، خدماتی است که آن کشور برای لذت و بهره‌مندی از زندگانی نموده است. ایران هیچگاه تانک یا هواپیما یا بمب اختراع نکرد، بلکه وسایلی تعبیه نمود که مرد و زن بتوانند با مسالمت با یکدیگر زیست کنند و تجارت از یک نقطه به نقطهٔ دیگر جهان آزادانه داشته باشد: صنعت، علم، طب برای آسایش بشر، شعر، نقاشی، موسیقی، یعنی تمام چیزهایی که به زندگانی قدر و ارزش می‌دهد، مشروط بر آنکه مردم به صلح با یکدیگر زیست کنند... اگر در عالم چند نسل یا قرن صلح برقرار باشد، ایران از نو، مانند گذشته یکی از ملل بزرگ خلاق و یکی از عوامل بزرگ تمدّن جهان خواهد بود....» (۸)

نتیجه‌گیری

پادشاهان و حکام در دورهٔ شاه نعمت‌اللّه ولی، خودکامگی و ظلم و ستم را بر رعایا و فقرا و مردم بینوا به کمال رسانیده بودند و شکایات کشاورزان و کارگران محروم از دست درباریان هر روز فزونی می‌یافت و دین اسلام ابزار شکنجه و آزار مردم کوچه و بازار شده بود. علما و فضلا و فقها با دریافت پُست و مقام و مقرّری از تشکیلات حکومتی، نسبت به ظلم و ستم درباریان بی‌تفاوت بودند و گاهی اوقات مظالم آشکار را که بر مردم محروم رفته بود، تأئید نموده و افراد صالح و خوشنام را به چوبهٔ‌دار می‌فرستادند.

شاه نعمت‌اللّه ولی، از طریق تزکیهٔ نفس و اطاعت از مضامین قرآنی و پیروی از مکتب انسان ساز اسلام توانست، حلقه‌های

عرفان و تصوف را در جهان گسترش دهد و به مردم ثابت کند که در درون انسان‌ها چشمه‌های فیاض معنوی و هستی بخش وجود دارد که با پرداختن به آن افق‌های تازه‌ای در جهان گشوده می‌شود.

در پایان این مقاله، لازم می‌دانم اشعاری از مولانا جلال‌الدین که محور اصلی طریقهٔ شاه نعمت‌الله ولی است، تقدیم نمایم:

شمع حق را پُف کنی تو ای عجوز / هم تو سوزی هم سرت ای گنده پوز
کی شود دریا ز پوز سگ نجس / کی شود خورشید از پُف منطمس
حکم بر ظاهر اگر هم می‌کنی / چیست ظاهرتر بگو زین روشنی
جمله ظاهرها به پیش این ظهور / باشد اندر غایت نقص و قصور
هر که بر شمع خدا آرد پُفو / شمع کی میرد بسوزد پوز او
چون تو خفاشان بسی بینند خواب / کین جهان ماند یتیم از آفتاب
موج‌های در دریاهای روح / هست صد چندان که بُد طوفان نوح

(جلد ششم از ابیات ۲۰۷۸)

یادداشت‌ها

۱- حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ قومس، صص ٦٧-١٦٦.
۲- همان مأخذ، صص ٧٦-١٧۵.
۳- همان مأخذ، صص ١٨٢-١٨٠.
۴- ژان اوبن (Jean Aubin)
مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، مشتمل بر رسالهٔ عبدالرزاق کرمانی، فصلی از جامع مفیدی، رسالهٔ عبدالعزیز واعظی، از صفحات ١٦٦ الی ١٨۴، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
۵- همان مأخذ، صص ١٨۴-١٨٣.
٦- حقیقت عبدالرفیع، تاریخ قومس، صص ١٢٩-١٢٧.
٧- همان مأخذ، ص ١٢٣، و نیز دکتر عبدالحسین زرین کوب، دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران، جلد دوم.
٨- صدیق، دکتر عیسیٰ، تاریخ فرهنگ ایران، انتشارات دانشگاه تهران ١٣۵۴، ص ۴٣٦، صص ١٦٧ الی ١٩٩.

منابع و مآخذ

- از سعدی تا جامی، ص ٦٨٢ (لغت نامهٔ دهخدا)، ذیل شاه نعمت‌الله ولی .
- زندگی و آثار شاه نعمت‌الله ولی، دکتر نوربخش.
- مجمع الفصحا، ج ۴، صفحه ٨٧.
- بستان السیاحه، ج ٢ ص ۵٢.
- تذکرة الشعراء، دولتشاهی، ص ٣٣٣.
- تذکرهٔ غنی، ص ١٣٧.
- حبیب السیر، ج ۴، ص ٧، ۵١٧، ٦٠٦.
- ریاض العارفین، ص ١١٩.
- ریحانه الادب، ج ۴، ص ٣٠١.
- طرایق الحقایق، ج ١، ص ٢١٩، جلد ٢، ص ١۴۵، ج ٣، ص ٢.

- فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی، جلد ۲ ص، ۲۱۷، ج ۳، ص ۴۶۵.
- فهرست کتابخانهٔ مدرسه عالی سپهسالار، ج ۲، ص ۵۸۱.
- قاموس الاعلام، جلد ۲.
- کلیات قاسم انوار، تصحیح سعید نفیسی، ص ۹۱.
- مجالس النفایس، ص ۱۳۷، ۳۸۳.
- مرآة الخیال، ص ٦.
- نامهٔ دانشوران، ج ۷، ص ۱۱۷.
- نتایج الافکار، ص ۷۰۵.

وحدت وجود و بازتاب آن در اشعار شاه نعمت‌الله ولی

دکتر فاطمه معین‌الدینی
دانشگاه پیام نور کرمان

یکی از مهمترین و پیچیده‌ترین مباحث عرفان اسلامی بحث وحدت وجود است سرشت. موضوع سبب شده که در طول تاریخ از چشم اندازهای گوناگون مورد بحث و بررسی قرار گیرد و مورد مخالفت یا موافقت متفکران اسلامی واقع شود.

مخالفان وحدت وجود بیان می‌کنند که قایلان به آن، خداوند را روح همهٔ موجودات قلمداد می‌کنند و می‌گویند آنچه وجود دارد، کالبد این روح است و همهٔ اجسام بیانگر این روح خداست و خدا عبارت از کل اشیاء است.

مطابق نظر مخالفان، وحدت وجود شباهت فراوان به مکتب همه خدایی (پانتئیزم) یا همه در خدایی (پان انتئیزم) یا وحدت جوهری وجود دارد. براساس چنین بینشی، وحدت وجود یا همه خدایی عبارت است از یکی از دانستن خدا و جهان، پیروان این مذهب گمان کرده‌اند که هر چیزی خداست. این نوع نگرش قدمت تاریخی دارد. «برهمنان و رواقیان و نو افلاطونیان و برخی از صوفیان بدان معتقد بوده‌اند. برهمنان همه چیز را به خدا تأویل می‌کردند و معتقد بودند که «برهمان» همان حقیقت کلی و روح جهان است و تمام اشیای دیگر، اغراض و ظواهر این حقیقت هستند.[1] به عقیدهٔ رواقیان: خدا و جهان یک چیز است و جهان از خدا جدا نیست.[2]

امّا بنیان فلسفی و عرفانی اسلامی وحدت وجود با آنچه در بالا ذکر شد، تفاوت اساسی دارد. آنچه باعث حملهٔ متشرعان به عرفان و متهم نمودن آنها شده، خلط بین دو مفهوم از وحدت وجود است. در دایرة المعارف مصاحب آمده است:

«فلسفهٔ وحدت وجود از طرف پیروان سنت و اصحاب حدیث مطلقاً رد شده است. زیرا

بنا به اعتقاد اهل سنت، که از ظواهر قرآن و حدیث استنباط شده است، خداوند به کلی و از همهٔ جهات غیر از مخلوقات است و او را از هیچ جهت شبیه و مانندی نیست. به همین جهت، طرفداران وحدت وجود از طرف متشرعین تکفیر شده و گاهی موردتعقیب و قتل قرار گرفته‌اند.(۳)

دکتر نصر در صدد دفاع از ابن عربی و قایلان وحدت وجود بر آمده، بیان می‌کند: «این تهمت‌ها بی‌اساس است، از آن جهت که مخالفان، نظریات عرفانی ابن عربی را به جای فلسفه می‌گیرند، و این امر را در نظر نمی‌آورند که راه عرفان از فیض و برکت الهی و ولایت جدا نیست. تهمت عقیدهٔ همه خدایی به صوفیان زدن بی‌شک خطاست. از آن جهت که اولاً مکتب همه خدایی یک دستگاه فلسفی است، در صورتی که محی الدین و دیگران مانند او، هرگز ادعای پیروی از یک دستگاه فلسفی، از هر قبیل که باشد، یا اختراع آن نداشته‌اند. ثانیاً از آن جهت که مکتب همه خدایی مستلزم یک پیوستگی جوهری و «مادی» میان خداوند و جهان است، در صورتی که شیخ نخستین کسی است که تعالی مطلق خداوند را نسبت به هر یک از مقولات، و از جمله جوهر، اظهار داشته است. (۴)

از چشم انداز عرفانی ـ فلسفی اسلامی وحدت وجود معنایی بسیار متعالی می‌یابد. از این چشم انداز هیچ یک از موجودات، وجودی جز وجود خداوند ندارند. وجود در حقیقت، همان ذات حق تعالی است،و این اعیان و ماهیانی که نمایانند، دارای وجود حقیقی و ذاتی نیستند و هر یک از پدیده‌های جهان هستی، به نوعی، از انواع ظهور و به گونه‌ای از اقسام تجلّی خداوند، رنگ وجود حق و پرتوی از نور او را به خود گرفته‌اند. و در واقع، اوست که در تمام مظاهر و تجلیّات هستی نمایان است، و در همهٔ تعینات بر حسب استعداد وضع و موقعیت مختلف آنها مشهود و جلوه گر است. بنابراین، حق در هر ماهیتی به مقتضای کرامت ذات، و قداست کمال لایزال خویش که جز خود او کسی آن را نمی‌داند ظهور می‌کند.

هاشم معروف الحسنی بیان می‌کند:

«جهان به وجود حق موجود است، و با قطع نظر از حق، در واقع وجود ندارد. زیرا ذاتاً دارای وجودی نیست. همچنان که سایه بدون وجود شخص دارای وجودی نمی‌باشد.(۵)»

وی برای اثبات وحدت وجود و توضیح و توجیه کثرت در جهان هستی بیان می‌کند که «ایجاد عبارت است از ناپدید شدن عدد به سبب تکرار واحد، و حصول واحد تنها بدین سبب است که اثنین (دوتا) متشکل از دو واحد می‌باشد که وحدت یافته و واژهٔ اثنین از آنها حاصل شده است، لیکن ماده و حقیقت آن همان واحد است که تکرار یافته و صورت آن نیز واحد است. و در اثنین چیزی به جز واحد وجود ندارد. از این رو، ایجاد عدد به وسیلهٔ تکرار واحد

در مورد حق تعالی که از طریق ظهور خود در صور جهان هستی خلایق را ایجاد کرده مثال است، و تفصیل مراتب عدد برای اظهار اعیان، و ارتباط میان واحد و عدد نیز مثالی برای رابطه میان حق و خلق می‌باشد.(۶)

در تفسیر عرفانی وحدت وجود هم از جانب خود عرفا و هم از جانب نویسندگان و محققان آثار عرفانی نظرات متعددی بیان شده است. آقای دکتر حائری بیان می‌کنند که: «در تفسیر عرفانی، وحدت وجود به معنایی است که محی الدین عربی گفته که اصلاً وجود، واحد من جمیع الجهات است، به هیچ وجه کثرت وجود ندارد، هم وجود واحد است، هم موجود، این چنین وحدت وجودی، با موضع‌گیری در مقابل فلسفه ابراز شده، و اصول و کلیات فلسفه را نادیده می‌گیرد. این چیزی است که می‌توان آن را وحدت وجود خام نامید، بدون اینکه براساس هیچ گونه تعقل فلسفی استوار شده باشد. از مشخصات این وحدت است که با هیچ کثرتی سازگار نیست.(۷)»

در اصطلاحات عرفانی،وحدت وجود آن است که «وجود» واحد، حقیقی است و وجود اشیا عبارت از تجلی حضرت حق به صورت اشیاست و کثرات مراتب، امور اعتباری هستند. میرزا حسن انصاری می‌گوید:

تا که در دریای وحدت جاری و ساری شدم
از تعیّن‌های امکانی همه عاری شدم
آن وجودم من که در نور حقیقت فانی ام
آن عرض هستم که در جوهر به کل طاری شدم

صوفیان، احدیّت را اصل و منشأ تمام مراتب وجود می‌دانند و می‌گویند: وجود حقیقی منحصر به حق است و دیگران پرتو نور و تراوش فیض اویند.(۸)»

به اعتقاد ابن عربی «هر یک از موجودات خارجی، در واقع دو چیز است: یکی اثر عین ثابت و یا ماهیّت، و دیگری مبدأ مقارن آن. بنابراین،

موجودات خارجی را دو جهت است. یکی جهت خلقیت و امکان عبودیّت، که جهت ماهیّت است و آن را فرق گویند و هر کس که این جهت را عین باری تعالی بداند،کافر باشد، زیرا که جهت مذکور امکان صرف و عبودیّت محض است. و دیگری جهت مبدأیت، که جهت حقیقت وجوب و ربوبیت است و آن را جمع گویند.(۹)»

دکتر شفیعی کدکنی وحدت وجود را مهمترین مشخصهٔ اندیشه‌های ابن عربی در فرهنگ اسلامی می‌دانند و بیان می‌کنند که: خلاصهٔ نظریهٔ وحدت وجودی او را می‌توان در این عبارت فشردهٔ او ملاحظه کرد: «سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها.» (منزّه است آن که اشیا را

آشکار کرد و او خود عین اشیا بود.) در توضیح این عبارت می توان گفت که در نظر ابن عربی هستی در جوهر و ذات خود، جز یک حقیقت نیست که تکثرات آن به اسما و صفات و اعتبارات و اصناف است. و چیزی است قدیم و ازلی و تغییرناپذیر، اگر چه صورت‌های وجودی آن در تغییر و تبدیل اند. وقتی به این حقیقت گستردهٔ ازلی و ابدی، به اعتبار ذات او بنگری، «حق» است و چون از چشم انداز مظاهر و اعتبارات و اضافات نظر کنی، «خلق» است. پس هم اوست که هم «حق»، است و هم «خلق»، هم «واحد»، است و هم «کثیر»، هم «قدیم»، است و هم «حادث»، هم «اول» است و هم «آخر»، هم «ظاهر» است و هم «باطن» و همهٔ این تناقض‌ها به اعتبارات و به تفاوت چشم اندازها است. (۱۰)

داود قیصری و صدرالمتألهین شیرازی قایل به وحدت وجود و کثرت موجود شده‌اند و گفته‌اند وجود واحد است و موجودات رشح فیض وجود حق هستند. وجود دریای بیکران است و موجودات، همه، امواج اویند. پس امواج عین دریایند و در عین حال غیر دریایند.(۱۱)

دکتر مرتضوی بیان می‌کنند که وحدت وجود، یعنی فکری که بیشتر صوفیان بدان به درجات پایبند بوده‌اند و سراسر کتب صوفیه و تراجم مشایخ از آن پر است، به اختصار عبارت است از اینکه وجود مطلق و بود حقیقی تنها خداست و جز خدا همه چیز نمود و هستی نماست و واحد، همهٔ اشیاست و هیچ یک از اشیا نیست. جمیع اشیا تراوشی است از مبدأ احدیت که به طریق تجلی و فیضان از او صادر گرشته و باز گشت همه به سوی اوست. به عبارت دیگر، همهٔ دنیا نسبت به خدا در حکم اشعه است نسبت به خورشید.»(۱۳)

ظاهراً اساس تفکر وحدت وجود ریشه در اندیشه‌های فلوطین دارد. وی شاگرد آمونیوس ساکاس یکی از بزرگان حکماست که از مسیحیت اعراض کرد و طریقهٔ افلاطونیان جدید راکه التفاطی از فلسفهٔ ماورای طبیعی افلاطون و اخلاقیات و وحدت وجود رواقیون و اصول ادیان و تصوّف شرقی است، تأسیس نمود و از خود نیز به آنها مطالبی افزود.

به اعتقاد عرفا وحدت وجود در تحلیل نهایی خود یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیا تجلی حق به صورت اشیا است و کثرات مراتب، امور اعتباری اند و از غایت تجدّد فیض رحمانی، تعیّنات اکوانی نمودی دارند و ظهور امور تکثیر و تجلیّات متنوع در وحدت ذات و کمال صفات او قادح نیست. پرتو آفتاب که بر زمین افتد، در حد ذات خود منقسم و متکثر نمی‌گردد و اگر بر شیشه‌های متلون تابد، هر یک به رنگی می‌نماید.(۱۳)»

صوفیان مسلمان برای توجیه و توضیح مسألهٔ وحدت وجود، غالباً متمسّک به تمثیل می‌شوند. از جمله بیان می‌کنند که جمیع موجودات را آیینه‌های متعدد فرض کن. آنچه بر آنها از کمالات و فیوضات وجودی تابش نموده است، صور و تعیّنات وجود حق و اسما و صفات

حق مطلق است. چون هر یک از موجودات مظهر اسم خاصی از اسمای حق می‌باشند، تمامی موجودات، مظاهر جمیع اسما و صفات حقّند. اگر به همهٔ حقایق به عین واحد بنگریم و همه را مظهر واحد فرض کنیم، خلق را متجلّی به همهٔ اسما و صفات حق خواهیم دید.

اگر انسان دقیق‌تر شود، چون خود را شاهد حق با ظهور وی به جمیع اسما و صفات می‌داند، در صورتی که خود را محیط بر همهٔ حقایق فرض کند، همهٔ حقایق را مرتسم در خود می‌بیند. در نظر اول حق را در غیر خود شهود می‌نمود، در فرض دوم،خود را مظهر حق به تمام اسما و صفات می‌بیند.[۱۴]»

مولانا با استفاده از نمادهای آفتاب و نور، در صدد تبیین مسألهٔ وحدت وجود بر آمده است. وی وجود را به نور تشبیه می‌کند، زیرا نور نیز یک حقیقت است که بر حسب شدّت و ضعف و قلّت و کثرت در درجات و مراتب مختلف ظاهر می‌شود، پس اختلاف مراتب وجود نیز مانند اختلاف درجات و مراتب نور است. [۱۵]

اشعار مولانا در تشبیه وجود به نور و مراتب نور به قرار زیر است:

همچو آن یک نور خورشید سما / صد بود نسبت به صحن خانه ها
لیک یک باشد همه انوارشان / چون که برگیری تو دیوار از میان
نور هر دو چشم نتوان فرق کرد / چون که بر نورش نظر انداخت مرد
ده چراغ ار حاضر آری در مکان / هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی / چون به نورش روی آری بی‌شکی[۱۶]

شاه نعمت‌اللّه ولی در طرح و بحث مسألهٔ وحدت وجود به شدت تحت تأثیر ابن عربی است. به قول یان ریپکا او و شمس مغربی از مدافعان سرسخت وحدت وجود هستند.[۱۷]

دکتر احسان یارشاطر بیان می‌کنند که اصول مهم عرفانی شعر این دوره (= تیموری) که در غزل عرفانی انعکاس فراوان داد، عبارت است از: «عقیدهٔ وحدت وجود، اتحادخالق و مخلوق، عارف و معروف، تجلی وحدت در کثرت، توحید ذات و اسما و افعال.[۱۸]»

آنگاه ادامه می‌دهد که مهمترین مضمون غزلیات عرفانی این دوره (نیمهٔ اول قرن نهم هجری) وحدت وجود است که از ارکان معنوی تصوف است و در شعر فارسی نیز سابقه‌ای قدیم دارد و شاعران عرفان سرای این دوره آن را به صور گوناگون و در جامهٔ تعبیرات مختلف ادا کرده‌اند... چنانکه اگر وحدت وجود و مضامین متفرّق از آن را از غزل مغربی و شاه نعمت‌اللّه ولی بردارند، معنی قابل توجهی باقی نمی‌ماند.»[۱۹]

از آنجا که شاه نعمت‌اللّه ولی در بحث وحدت وجود تحت تأثیر ابن عربی است، بهتر است ببینیم که نظر خود ابن عربی دربارهٔ وحدت وجود چیست. این مبحث در آثار ابن عربی

و شارحان وی بسیار گسترده و پیچیده است. امّا در مجموع می‌توان گفت که: وی وجود را اصل اصل‌ها و همان الله می‌داند که به او همهٔ مراتب پیدا شده و حقایق تعیّن یافته‌اند. وی می‌گوید که حق (خدا) در دنیا پیوسته بر دل‌ها متجلّی است، پس خواطر در انسان‌ها از تجلی الهی متنوع می‌شود، به گونه‌ای که جز «اهل الله» کسی از آن آگاه نمی‌گردد، همچنانکه ایشان می‌دانند که اختلاف صورت‌های ظاهری در این جهان و در آخرت، در همهٔ موجودات، چیزی نیست جز تنوع تجلی حق که آشکار است، زیرا او عین هر چزی است.(۲۰)

از دیدگاه وی «جهان چیزی نیست جز تجلی خدا در صورت‌های اعیان ثابته که وجودشان بدون آن محال است و این تجلی بر حسب حقایق این اعیان و احوال آنها متنوع می‌گردد و صورت می‌پذیرد.(۲۱)» ابن عربی بارها این عبارت را به کار می‌برد که «و ما فی الوجود الا هو» (در وجود جز او نیست) و «لیس فی الوجود الا الله» (در وجود جز الله نیست) وی در فصوص بیان می‌کند که «آنچه آن ماسوی الله (غیر خدا) گفته یا «جهان» نامیده می‌شود، نسبت به حق مانند سایه‌ای برای شخص است، زیرا سایه بی شک، در حس موجود است. محل ظهور این سایهٔ الهی که جهان نام دارد، همانا اعیان ممکنات است که این سایه بر آنها گسترده شده است. هر آنچه ما ادراک می‌کنیم. «وجود حق» در اعیان ممکنات است که از حیث هویت حق، وجود آن است و از حیث اختلاف صورت‌ها در آن، اعیان ممکنات است. از حیث یکتایی سایه بودن او، او حق است، زیرا او واحد یکتاست و از حیث کثرت صورت‌ها، او جهان است. پس جهان «پندارگونه» است و دارای وجود حقیقی نیست. (۲۲)»

برای دفاع از ساحت ابن عربی در برابر کسانی که او را به همه خدایی و یا همه در خدایی متهم می‌کنند، لازم است بینش تنزیهی وی دربارهٔ خداوند را نیز مرور کنیم. ابن عربی دربارهٔ خداوند می‌گوید: «او هست و با او نه هستی نه پیشی، نه زیری و نه زبری، نه دوری و نه نزدیکی، نه وحدتی و نه تقسیمی، نه چونی و نه کجایی و نه کیی نه زمانی، نه آنی و نه عمری، نه بودی و نه مکانی، و اکنون همان است که بود، واحدی است بی وحدت، و فردی است بی فردیت. از اسم و مسمی ترکیب نشده، چه نام او اوست و مسمای او او.

پس بدان... در چیزی نیست و چیزی در او نیست، خواه به داخل شدن باشد خواه به پیش افتادن. ضرورت دارد که تو او را این گونه بشناسی، نه از طریق علم و نه از طریق عقل، نه از طریق فهم و نه از طریق خیال، نه از طریق حس و نه از طریق ادراک. کسی جز او او را نمی‌تواند دید. کسی جز او او را درک نمی‌کند، به خود خود را می‌بیند، و به خود خود را می‌شناسد. هیچ کس جز او او را نمی‌بیند و هیچ کس جز او او را ادراک نمی‌کند، حجاب او [تنها نتیجه و اثری از] وحدت اوست. هیچ چیز جز او حجاب او نمی‌شود. حجاب او [تنها]

اختفای وجود او در وحدت اوست که هیچ وصفی ندارد. هیچ کس جز او او را نمی‌بیند ـ نه پیغمبر مرسل، نه ولی کامل و نه فرشتهٔ مقرب. پیامبرش خود او و مرسلش خود او و کلامش خود اوست. خود را با خود به خود ارسال داشته است.»[۲۳]

دکتر فرزام دربارهٔ بینش وحدت وجودی شاه نعمت‌اللّه بیان می‌کند که «شاه ولی چنان غرق بحر بی کران وحدت وجود بوده است که جز یک حقیقت چیزی نمی‌دیده و دربارهٔ معنی و مفهوم دیگری نمی‌اندیشیده است. از این رو، در سرتاسر دیوان اشعار و آثار منثور او این عقیده به روشنی جلوه گر است، تا آنجا که می‌توان بیشتر آثار شاه ولی را به حقیقت، منحصر به شرح و بیان همین معنی و مفهوم عرفانی دانست.[۲۴]»

ابیات زیر به روشنی نظر او را دربارهٔ چگونگی وحدت وجود بیان می‌کند.

کثرت و وحدت که می‌گوییی چنان / اعتبار عقل باشد این و آن
علم و عقل و زهد من بر باد رفت / غیر یاد او مرا از یاد رفت
اعتباری دان مراتب را تمام / در یاب این لطیفه والسلام

شاه نعمت‌اللّه ولی اندیشهٔ وحدت وجود را با بهره گیری از تمثیل‌ها و نمادهای مختلفی از قبیل: دریا، قطره، حباب، موج، نور، آینه، سریان عدد یک در تمام اعداد، آفتاب، سایه، ذره، تصویر خیالی و شبح، جام و شراب بارها و بارها در اشعارش تکرار نموده است. از آن‌جمله است:

قطره و دریا همه از ما بود / آب عین قطره و دریا بود
موج دریاییم و دریا عین ما / عین ما بر ما حجاب ما بود
چشم عالم روشن است از نور او / دیده‌ای بینا که او بینا بود
ز آفتاب حسن او هر ذره‌ای / در نظر چون ماه خوش سیما بود
در دو عالم هر چه آید در نظر / جای آن بی جای ما هر جا بود

***

آینه صد هزار می‌بینم / در همه روی یار می‌بینم
بلکه یک آینه بود آنجا / صور مختلف در او پیدا
کون کونی یکون من کونه / عین عینی بعینه عینه
یک شراب است و جام رنگارنگ / رنگ بی رنگ می‌دهد نی رنگ
رنگ بی رنگ جام وی باشد / وین عجب بین که جام مِیْ باشد
هر کجا ساغری است مِیْ دارد / جان سرمست ذوق وی دارد...[۲۶]

***

معشوق یکی عشق یکی عاشق یک / این هر دو یکی و در یکی نبود شک
یک ذات و صفات صد هزارش می‌دان / یک صد باشد به اعتباری صد یک

آینه

چون همه آینهٔ حضرت او می‌نگرم در هر آینه که بینم به حقیقت آن است
(۵/۸۹)

***

یک جمال و صد هزاران آینه در دو عالم غیر یک شیء هست نیست
(۸/۱۲۳)

آینه گر صد بینم ور هزار در همه آیینه‌ها چشمم بر اوست
(۱۶/۲۰)

گر هزار آیینه آید در نظر در همه آیینه‌ها چشمم بر اوست
(۳/۲۱۰)

آینه پاک دار و خوش بنگر جان و جانانه رو به رو ای دوست
(۱۰/۱۱۹)

جز یکی نیست در همه عالم دو مگو چون خدا یکی است یکی است
آینه صد هزار می‌بینم روی آن جان فزا یکی است یکی است
مبتلای بلای بالاشیم مبتلا و بلا یکی است یکی است
(۳-۶/۱۱۲)

تمثال صد هزار در آیینه رو نمود دیدیم آن یکی و همه نزد ما یکی است
(۳/۱۱۱)

جان که جز یکی نیست مثلش چگونه باشد
در آینه از آن رو تمثال بی‌مثال است
(۹/۱۰۸)

دل من بارگاه پادشاه است تن من پرده، جانم پرده دار است
دو لحظه در یکی صورت نباشم ولی معنی همیشه برقرار است
یکی رو دارم و آیینه بسیار یکی ذات و صفاتم صد هزار است
(ص ۲۰۷/۶-۴)

دریا

در این دریا به جز ما آشنا نیست به نزد آشنا خود غیر ما نیست
(۱۴/۱۲۶)

هر چه اندر وجود موجود است غرق بحر محیط رحمت اوست
تو منی من توام دویی بگذار این همه نزد ما هویت اوست
(۱۰۱ / ۱۱ و ۱۰)

آفتابی به مه شده پیدا گر چه او هم به ماه پنهان است
موج و بحر و حباب و قطرهٔ آب نزد ما هر چهار یکسان است
(۸۷/ ۲۰ و ۱۹)

هم آب و حباب و موج ماییم　　دریا داند حقیقت ما
(۱۹/۱۸)
غیر ما در بحر ما دیگر مجو　　خود کجا غیری بود در بحر ما
(۱۳/۱۰)

نور

عالم منوّر است از آن نور، نور او　　از غایت ظهور عیانش پدید نیست
(۱۵/۱۳۲)
هر چه می‌بینی همه انوار اوست　　صورت و معنی ما آثار اوست
(۱٦/۱۰۱)
در هر چه نظر کردیم، نور تو در آن دیدیم
با عقل از آن گفتیم: اشیا، نظری فرما
(۱۰ / آخر)

آفتاب

هر ذره که می‌بینی خورشید در او پیداست
ناقص نبود حاشا کامل به کمال اوست
(۵/۱۰۲)
آفتابی است برقعی بسته　　روشنش بین که ماه تابان است
همه آیینهٔ جمال ویند　　نظری کن که عین اعیان است
گنج اسماست در همه عالم　　گنج و گنجینه‌ای فراوان است
موج و دریا دو رسم و دو اسمند　　نزد ما هر دو آب یکسان است
(۹۲ / ۱۹-۱٦)

تصویر خیال و شبح

ما سوی الله جز خیالی نیست ای یار عزیز
بگذر از نقش و خیال غیر کان هیچ نیست
(۵/۱۲۷)

جام و شراب

جام و شراب و ساقی، معشوق و عشق و عاشق
هر سه یکی است اینجا، این قول عاشقان است
(۱۴/۹۱)

پایان کلام آنکه در نظر ابن عربی وحدت وجود بر پایهٔ اعتباری بودن مراتب وجود و اسما و صفات و اعیان بنیان یافته است. چنانکه می‌گوید:

کثرت و وحدت که می‌گویی چنان　　اعتبار عقل باشد این و آن
علم و عقل و زهد من بر باد رفت　　غیر یاد او مرا از یاد رفت

یادداشت‌ها

۱- فرهنگ اصطلاحات فلسفی، ص ٦٦۴
۲- همان
۳- دایرة المعارف مصاحب، ذیل وحدت وجود
۴- سه حکیم مسلمان، ص ۱۲۵
۵- تصوف و تشیع، ص ۳۳۵
٦- همان
۷- سه حکیم مسلمان، ص ۴٦۵
۸- فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۴۸۳
۹- عرفان نظری، ص ۴۷۲
۱۰- عرفان و عارفان مسلمان، ص ۱۴۰
۱۱- فرهنگ علوم عقلی، ص ٦۲۵
۱۲- فرهنگ اشعار حافظ، ص ۷۱
۱۳- فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۷۸۳
۱۴- فرهنگ اشعار حافظ، ص ۷۳۰
۱۵- غزالی نامه، ج ۱، ص ۲۰۲
۱٦- مثنوی، ج ۱، ص ۴۲
۱۷- تاریخ ادبیات ایران، ریپکا، ص ۴۱٦
۱۸- شعر فارسی در عهد شاهرخ، ص ۱۴۴
۱۹- همان، ص ۱٦۴
۲۰- فتوحات، ج ۳، ص ۴۷۰
۲۱- فصوص، ص ۸۱
۲۲- همان، ص ۱۰۳-۱۰۱ به نقل از دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۵-۲۴۴
۲۳- سه حکیم مسلمان، ص ۱۲۸
۲۴- صورت و سیرت و آراء... ص ٦۱۳
۲۵- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۷۵-۲۷۴
از این پس شماره ابیاتی که درون پرانتز مقابل اشعار نوشته می‌شوند از این منبع می‌باشند.

منابع و مآخذ

۱- رجایی بخارایی، احمد علی، فرهنگ اشعار حافظ، انتشارات علمی، تهران، چاپ سوم، بی‌تا
۲- ریپکا، یان، تاریخ ادبیات ایران، اتاکارکلیما، ایرژی بچکا، ترجمهٔ کیخسرو کشاورزی، چاپ جاویدان، تهران، ۱۳۷۰
۳- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، انتشارات طهوری، چاپ سوم، تهران، ۱۳٦۴
۴- ــــــــ فرهنگ علوم عقلی، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳٦۱
۵- صلیبا، جمیل، فرهنگ اصطلاحات فلسفی، ترجمهٔ منوچهر صانعی درّه‌بیدی، انتشارات حکمت، تهران ۱۳٦٦
٦- فرزام، حمید، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۴
۷- مصاحب، غلامحسین و دیگران، دایرة المعارف مصاحب، انتشارات امیرکبیر، ۳ جلد، تهران، ۱۳۴۵

۸- معروف الحسنی، هاشم، تصوف و تشیع، ترجمهٔ سید محمد صادق عارف، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹
۹- مولوی، مولانا جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، ۳ جلد، چاپ پنجم، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۳
۱۰- نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمهٔ احمد آرام، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۱
۱۱- نیکلسون، ر. الف، عرفان و عارفان مسلمان، ترجمهٔ اسدالله آزاد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ۱۳۷۳
۱۲- ولی، شاه نعمت الله، دیوان اشعار شاه نعمت‌الله ولی، با مقدمهٔ سعید نفیسی، انتشارات هستان، تهران، ۱۳۷۸
۱۳- همایی، جلال الدین، غزالی نامه، انتشارات هما، تهران، ۱۳۶۳
۱۴- یار شاطر، احسان، شعر فارسی در عهد شاهرخ، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۴
۱۵- یثربی، سید یحیی، عرفان نظری، دفتر تبلیغات حوزهٔ علمیهٔ قم، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۴

صور خیال عشق
در دیوان شاه نعمت‌الله ولی

نادر منصوری
مرکزآموزش‌عالی‌فرهنگیان
علامه‌طباطبایی‌میاندوآب

مقدمه

عشق عالی‌ترین لطیفهٔ عالم هستی و مهم‌ترین رکن طریقت عرفانی، عارف عاشق، شاه جهان معنی، شاه نعمت‌الله ولی را وادار ساخت تا شالودهٔ افکار و اعمال خود را بر بنیان عشق استوار سازد. عاشق طاهر الباطنی که جام گیتی نمای خود را از تعلّق و حجاب مصون داشت و پا بر سر تحیر و پریشانی گذاشت و به شهود حق در مقام عین پرداخت و به مقام رفیع حق‌الیقین نایل آمد.

حیات مبارک او سرشار از نشاط تجلیات انوار حق، و در انقیاد خضوع و تصدیق مطلق بود. اسماء الهی بر قلب آن سیّد بزرگوار متجلی، عنایات ازلی بر جان او تابان و جذبات الهی اندیشه و تفکر او را در دریای هستی خود مستغرق گرانیده بود. طوری که نسیم رحمانی، قرین مقصود نهایی و ساکن نفس مطمینه و مراد و مرشد مقتدای اهل سلوکش کرده بود.

شاه نعمت‌الله ولی قلب زمان، قطب جهان و شاهباز سدره‌نشین ملکوت بود. سرسپردگی او به عشق باعث شد وی سرسلسلهٔ فرقه عشق گردد و چهرهٔ نورانی او از پس اعصار و قرون تابناک‌تر از پیش جلوه گر شود.

ما بندگی سیّد کردیم از سر صدق   سلطان عشق ما را سر خیل عاشقان کرد
(دیوان ۱۷۳)

اسم اعظم در همه عالم ظهور نور اوست
جامع ذات و صفاتش این دل دانای ماست
(دیوان ۱۴۵)

سـیّد مـا تـا غـلام عشـق اوست   در جهان عالی جنابی دیگـر است
(دیوان ۶۳)

در ذهن و زبان و جان او هر چه بود، عشق بود و بازتاب همین عشق است که در دیوان پرمعنای وی منعکس است. اگر دیوان او را «کتاب عشق» نام گذاریم، بی‌مسمّا نخواهد بود. چون هر غزل‌وشعرش، زمزمهٔ عشق است. در خلال‌اشعار او چندین‌غزل با ردیف، صدر، ابتدا، عروض و عجز عشق می‌بینیم که همه بیانگر اعتنای در خور توجه شاه نعمت‌اللّه به عشق است:

عاشقان غرقند در دریای عشق   اوفتاده مست در غوغای عشق
(دیوان ۳۱۶)

عشـق در جـان است و در دل درد او   شـاه نـعمت‌اللّـه واله و شـیدای عشـق
(همان)

عشق را بـا مـی پـرستان کـارهاست   عشق را بـا غـیر ایشـان کـار نـیست
(دیوان ۱۲۹)

شاه نعمت‌اللّه ولی تعبیر بسیار بدیع و ظریفی به دست داده و معتقد است هر که عشق ندارد، آن لطیفه‌ی وصف ناشدنی را ندارد:

هر که را عشق نیست آنش نیست   مرده‌ای می‌شمر که جانش نیست
(دیوان ص ۱۳۱)

و این همان لطیفه‌ای است که از حد شرح و بیان خارج است و لاجـرم بـاید حـالت و چگونگی و شرح و تفسیر آن را از عشق طلبید.

عشق را هم زعشق بـاید جست   خبر از حال او جز او را نیست
(دیوان ص ۱۲۸)

در منظر شاه نعمت‌اللّه عشق فارغ از کفر و ایمان است. همه، هر چه است عشق است و باید عشق باشد، عشق با مسایل حاشیه‌ای کار ندارد:

عشق را با کفر و ایـمان کـار نـیست   عشق را با جسم و با جان کار نـیست
(دیوان ص ۱۲۹)

عشق را بـا رنگ و بـویی کـار نـیست   عقل دایـم در هـوای رنگ و بـوست
(دیوان ص ۱۲۰)

واضح است که با این اوصاف عشق و عقل در دیوان شاه نعمت‌اللّه با هم تعارض داشته باشند و در دو سوی مخالف، صف‌آرایی کنند، چه بسیار ابیات و اشعار شاه نعمت‌اللّه که عشق و عقل در تقابل هم قرار می‌گیرند و به کشاکش و درگیری در سراسر دیوان می‌پردازند. نهایتاً نتیجه‌ای که از این کشمکش حاصل می‌شود، اوج و سروری، بهرهٔ عشق و حیرت و زبونی،

نصیب عقل می‌گردد. عارف عاشق ما زیباترین عبارات، شایسته‌ترین القاب و برازنده‌ترین عناوین را در مورد عشق به خدمت گرفته و در عوض عقل را نکوهیده و به همان اندازه که عشق را ستوده، عقل را مذمت کرده است، وی عقل را حیران و سرگردان می‌داند و از انتساب هیچگونه تحقیر در مورد عقل فرو نمی‌گذارد. و عشق را پادشاه، سلطان، زندگی‌بخش و گنج عالم امکان و عقل را زیردست، دوبین، گمراه و کم ارزش می‌انگارد.(۲)

عقل اگر چه رییس دِه ماست   عشق شاه است و این رییس گداست

(دیوان ص ۵۲)

عقل کل حیران شده در عشق او   خود چه باشد عقل سرگردان ما

(دیوان ص ۱۷)

عقل زهر است ای پسر پازهر عشق   زهر بگذار و بجو پازهر ما

(دیوان ص ۱۰)

چون عقل احول است دو بینند غریب نیست

بنگر به عین عشق که شاه و گدا یکی است

(دیوان ص ۱۱۱)

و به مدد و قدرت و مظاهرت همین عشق است که با شجاعت و شهامت، بیان خوارق عادات و کرامات می‌کند و معلوم می‌شود در دوران حیات خود بر مراتب قرب و نزدیکی و منزلت خود واقف بوده و همچنین، می‌دانسته است پس از غروب زندگی و غیبت جسمانی بارگاه او زیارتگاه عشق و رندی خواهد بود:

ماه گردون را به تیغ معجز انگشت عشق

همچو جد خویشتن بی خویشتن شق می‌کنیم

(دیوان ص ۳۸۵)

آن گنج که اسمای الهی خوانند   در کنج خرابه جو که آن در دل ماست

(دیوان ص ۴۵)

گنجی است وجود نعمت‌اللّه   آن گنج در این خرابه می‌یاب

(دیوان ص ۲۸)

مشهد آل مشهد روضه‌ی رضوان بود

این چنین خوش مشهدی در خطهٔ ماهان بود

(دیوان ص ۶۷۳)

نعمت‌اللّه را زیارت کن که تا یابی مراد   زانکه قبرش قبله‌ی حاجات انس و جان بود

(دیوان ص ۶۷۳)

تتبّع در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی نشان می‌دهد که وی بر فنون و قوالب شعری و رمز و راز

آن کاملاً مسلط بوده و از صنایع بدیع و علم معانی و علم بیان آگاه و از قابلیت‌های فراوان ادبی و علمی برخوردار بوده است و شعر را از روی قریحهٔ محض و تصادف و تفنّن نسروده، بلکه متخصّص و صاحب‌نظر در دانش‌های ادبی و نمونهٔ عینی یک عارف شاعر بوده است و شاید تکرار بعضی ابیات و مضامین در دیوان وی مفید تأکید و اهمیّت بوده است:

قسم علم بدیع را خواندیم آن معانی ما بیان گردید
(دیوان ص ۲۳۵)

علم بدیع عارفان گر هوست بود بیا تا که معانی خوشی با تو کنم بیان دگر
(دیوان ص ۲۷۶)

ترجیح خوشی که گفتهٔ ماست سرّی است نهفته‌ایم از ذوق
(دیوان ص ۵۰۷)

از دیگر هنرهای شاه نعمت‌الله ولی تسلطش بر زبان‌های مختلف از جمله ترکی و آذربایجانی است که چهره‌ای ممتاز و جهان وطن از او ساخته است.

من چنین سرمست یارم سن نجک سن سویله گل
غیر عشقش نیست کارم سن نجک سن سویله گل
(دیوان ص ۵۲۳)

در این مقاله نظر به ذایقهٔ عرفانی و مشرب فکری و عقیدتی شاه نعمت‌الله ولی به بررسی موضوع مورد علاقه‌ی ایشان «یعنی عشق» و صور خیال آن پرداخته‌ایم. به این ترتیب که انواع شکل‌های خیالی را ـ اعم از تشبیه و استعاره و... ـ که شاه نعمت‌الله دربارهٔ عشق به رشتهٔ نظم درآورده و شکل و صور خیال به خود گرفته، استخراج کردیم تا ذوق عرفانی و هنر ادبی وی را جلوه‌گر سازیم. بنابراین، شالودهٔ این مقاله نیز همچون افکار و اندیشهٔ شاه نعمت‌الله عشق و صورت‌های خیالی عشق خواهد بود. اهمیّت این تحقیق از آن جهت است که بسآمد کوچکی از یک کاربرد بسیار مهم را در دیوان شاه نعمت‌الله به دست می‌دهد و از آنجایی که استخراج و تدوین صور خیال، مستلزم تعمّق و تأمّل و دقّت و درک مفاهیم است، ارزش محتوایی آن بر صاحب‌نظران پوشیده نیست. با این تذکار که به خاطر پرهیز از تکرار و اطالهٔ مقاله از میان شواهد شعری فراوان فقط نمونه‌هایی ذکر شده است.

آب حیات

پرورش معانی عشق در دل و جان فکر شاه نعمت‌الله ولی تجلّی تعابیر ناب و صنایع ادبی روان و تشبیهات بدیع را باعث شده است. غالب تشبیهات وی از نوع معقول به محسوس و حاصل تجربیات و الهام از طبیعت است و بیشتر آنها را تشبیه بلیغ یا اضافهٔ تشبیهی که

خیال‌انگیزترین نوع تشبیه است؛ تشکیل می‌دهد.

در ابیات زیر شاه نعمت‌الله، عشق را به آب حیات مانند کرده است. آبی که زندگی جاودان به انسان می‌بخشد و اگر سالکان مکتب عشق از آن بنوشند، به جاودانی در جوار وصلت حقیقی می‌رسند:

خوش آب حیاتی است اگر تشنهٔ آبی   جامی زمی عشق به دست آر خدا را

(دیوان ص ۲)

عشق او آب حیات و آن حیات جان ما

این چنین سرچشمه‌ای در جان جاویدان ماست

(دیوان ص ۴۶)

جان ما زنده دل از آب حیات عشق است

صورت و معنی ما ذات و صفات عشق است

(دیوان ص ۷۶)

آب زمزم

عشق آب زمزم جان‌هاست. کسی که می‌خواهد جانش تطهیر یابد، باید روان خود را با آب زمزم عشق شستشو دهد و از آن بر کام جانش بریزد تا پاک و مطهّر گردد.

بستم احرام کوی کعبهٔ جان   غسل کردم به آب زمزم عشق

(دیوان ص ۵۴)

آتش نار

آتش عشق سوزانندهٔ دل و جان عشق است. آتشی که فاقد دود است و عاشق سوخته هیچ‌گونه شکوه و شکایتی ندارد و با میل و رغبت آن را به جان می‌خرد. در این ابیات مشاهده می‌کنیم که شاه نعمت‌الله با اتکا به دانش ادبی خود چقدر هنرمندانه کلمهٔ «عود» را به کار گرفته است، هم دل و هم جان و هم وجود را به عود تشبیه کرده که همه در آتش عشق می‌سوزند:

آتش عشق تو دل در بر بسوخت   باز زرین بال عقلم پر بسوخت

(دیوان ص ۳۸)

آتش عشقش تمام عود وجودم بسوخت   بوی خوشم را چو یافت دیر نه زودم بسوخت

(دیوان ص ۳۹)

عود دل سوخت آتش عشقش   عود خوش بود و آتشی بی‌دود

(همان)

ماییم زنار عشق آدم   ماییم زنور مهر خاتم

(دیوان ص ۲۳۹)

آزادی بخش

هر که به حریم عشق در آید، جواز آزادی به دست می‌آورد. عاشق حقیقی به مدد عشق است که به آزادی کامل می‌رسد. شاه نعمت‌اللّه ولی با دست‌مایه قراردادن این معانی استعارات در خور توجه ابداع کرده است:

دارم از عشـــق بـراتـی ز دو عـالم   بنده آزاد بود چون به برات عشق است
(دیوان ص ٧٦)

آفتاب، خورشید، مهر

آفتاب عشق شب و روز جان عاشق را می‌نوازد، خورشید عشق در هر ذره‌ای می‌تابد. در زیر سایهٔ آن می‌توان به پرواز درآمد و در فضای درخشان آن به سیر و گلگشت و تماشا پرداخت و سیر آفاق و انفس کرد.

خــورشید اگــر چــه روز مــنور کـند ولی
مهری است عشق ما که شب و روز لامع است
(دیوان ص ٧٣)

آفـــتاب عشـــق در هـــر ذره‌ای   می‌توان دیدن عیان است ای پسـر
(دیوان ص ٧٣)

در هوای سـایهٔ خـورشید عشـق   بـاز شـهبازان بـه پـرواز آمـدند
(دیوان ص ٢٠۵)

مهر عشق چو روز بـه مـن بـنمود   گـر چـه بـودم هـلال گشـتم مـاه
(دیوان ص ۴۵٩)

اثبات حـق

یکی از رسالت‌های خطیر و وظایف سنگین و نیز دغدغه‌ها و دل مشغولی‌های شاه نعمت‌اللّه اثبات حق است و این به یاری عشق آسان و میسر می‌شود.

عقل لای نـا فـیه مـی‌دان هـمی   عشق اثبات حق است ای یار غار
(دیوان ص ۵٢٢)

در بیت بالا مهارت شاه نعمت‌اللّه در به کارگیری نحو عـربی و پـیوند آن بـا مـوضوع موردنظرش را ـ که بسیار نیک افتاده است ـ به خوبی می‌بینیم.

استـاد

تقابل و تعارض عشق در دیوان شاه نعمت‌اللّه، به همهٔ زمینه‌ها کشیده است که البته پیروزی با عشق است، زیرا که عشق استاد حقیقی است:

ای که گویی عقل استادی خوش است   عقل مـزدور است و عشـقش اوستاد
(دیوان ص ١۵۵)

انسـان

استعاره‌های دیوان شاه نعمت‌الله ریشه در تفکرات خاص او دارد و بازتاب اندوخته‌های باطنی و محسوسات و ملموسات شخصی او است و لحن و خطاب ویژه‌ای دارد که او را از سایرین متمایز می‌دارد. استعاره‌هایی که وی از عشق ارایه کرده، در هر شکـل و لبـاس و جلوه‌ای آشکار و ظاهر می‌شوند، عاشق، معشوق، عاقل، کارفرما، سخنران، سرمست و... .

گفتم که دامنش به کف آرم زهی خـیال — بی‌دست عشق دامن او چون توان گرفت
(دیوان ص ۱۴۸)

عشـق سـرمست است در کـوی مـغان — مـی‌رود دل در پـی او کــو بـه کـو
(دیوان ص ۴۳۱)

کـار بیکاری است کـار عـاشقان — عشــق او بــی‌کار کـی مـاند مـرا
(دیوان ص ۵)

عشق آمد و گفتا که دهم کـام تـو گـفتم — تأخـیر مکــن یــار در ایــن خـدا را
(دیوان ص ۳)

عــقل گــوید حـباب و آب دوانـد — شق گوید یکی است آب و حباب
(دیوان ص ۳۱)

فــرزند عشــق یــارم، پـروردهٔ نگـارم — چون گل شکر من و او هستیم پـرورپده
(دیوان ص ۴۵۸)

عـقل بـنشست و فـتنه را بـنشاند — عشق برخاست فتنه‌ها بـرخـاست
(دیوان ص ۵۱)

بازار و چارسو

تصویرسازی و توصیف که از فنّ‌های هنرمندانهٔ شاعران است، در دیوان شاه نعمت‌الله نمود جالب توجهی دارند.

جان‌فروشی می‌کند دل بر سر بازار عشـق — سود می‌یابد در این سودا تجارت می‌کند
(دیوان ص ۲۰۱)

بر سر چارسوی عشـق قـماش سید — به متاعی بخریدند کـه نـفروخته‌انـد
(دیوان ص ۲۰۴)

بالانشین

از ویژگی‌های عشق صدرنشینی و بالانشینی است که این کار مطلوب و آمال عشق و عارف است و سرور و شعف و گشایشی که از این بالانشینی حاصل می‌شود، وصف‌ناشدنی است.

عقل رفت و زیر دست و پا فتاد — عشق آمد و سوی ما بـالا نشست
(دیوان ص ۱۱۷)

بحر، دریا، محیط

عشق بحر بی‌کران است، اما عاشق از فرو رفتن در عمق آن نه تنها باک ندارد، بلکه چون ماهی آن را مایهٔ حیات و نجات می‌داند و غرق‌شدن در آن را غایت آرزو می‌پندارد زیراکه آبرو می‌بخشد و مخزن گوهر معرفت است.

عشق او بحری و ما غرقه در او　　تو درآ در بحر بی‌پایان ما
(دیوان ص ۱۱)

عشق بحر است و ناخدا معشوق　　کشتی عاشقان شریعت ماست
(دیوان ص ۴۴)

بحر عشق ماکرانش هست نیست　　غرقه‌ای داند که با ما آشناست
(دیوان ص ۵۳)

عشق او دریا و ما ماهی در اول　　حال این ماهی مستغرق نگر
(دیوان ص ۲۸۱)

در محیط عشق ما گوهر طلب　　هفت دریا را بجو دیگر طلب
(دیوان ص ۳۵)

در بحر محیط عشق غرقیم　　جز ما خبرش زحال ما نیست
(دیوان ص ۱۳۴)

دل به دریا داده‌ایم و آبرویی یافتیم
در محیط عشق او جز ما نهنگی هست نیست
(دیوان ص ۱۲۴)

جمله عالم در محیط عشق او　　نزد ما باشد حبابی پرزآب
(دیوان ص ۲۶)

در بیت اخیر تصویرسازی بسیار عالی و جالبی به کار رفته است.

بزم

نمونهٔ دیگر از توصیفات و تصویرسازی‌های ناب و ارزندهٔ شاه نعمت‌الله ولی را مشاهده می‌کنیم.

عقل در بزم عشق دانی چیست　　چون چراغی نهاده بر باد است
(دیوان ص ۵۹)

بزم عشق است و عاشقات سرمست　　ساغر می‌به کام رندان است
(دیوان ص ۸۴)

بلا

بلا یکی از مواردی است که عاشق به آن مبتلا می‌شود و باعث رواج کار عاشق می‌گردد،

بلایی که تحمل آن نه تلخ، بلکه خوشایند و گوارا است:

عشق تو بـلا و مـبتلا مـا　　　پیوسته خوشیم در بلا ما

(دیوان ص ۷)

ما بـلای عشـق او خـوش مـی‌کشیم　　　کـــار مـــا در عشـــق بـالا مـی‌کشد

(دیوان ص ۱۹۲)

بلبـل

از تشبیهات زیبای دیوان شاه نعمت‌اللّه تشبیه عشق به بلبل است. عشقی که موجب رونق عاشقان می‌گردد:

عشق او چون بلبل و جان برگ گل　　　گـــلستان و بـــلبل و رونـــق نگـر

(دیوان ص ۲۸۱)

بی‌نشـان

از ویژگی‌های عشق بی‌نشان‌بودن آن است که این خود ویژگی و نشان خداوند است:

گفتم عشـقش نشـان نـدارد　　　این نیز نشـان بـی‌نشان است

(دیوان ص ۸۲)

بـوالحسن

دیگر از تعبیرهای زیبای دیوان شاه نعمت‌اللّه تشبیه عشق به بوالحسن است. تشبیه زیبا و نزدیک به تشبیهات مولوی در مورد شمس:

بوالحسن عشق است و عقل آمد حسن　　　هر دو مـعنی گـفتمت در یک سـخن

(دیوان ص ۷۰۶)

پادزهر، تریاق

عشق درمان تمام دردهاست، حتی بیماری‌های مهلک و خطرناک را می‌توان با داروی عشق درمان کرد و روی همین باور است که عاشق از هیچ خطر و سختی نمی‌هراسد و عاشقانه به استقبال خطر می‌رود:

عق زهر است ای پسر پادزهر عشق　　　زهــر بگـــذار و بـجو پـازهر مـا

(دیوان ص ۱۰)

جـام بـا زهـر را چـه مـی‌نوشی　　　می عشقش بخور که تریاق است

(دیوان ص ۷۵)

پادشاه، شاه، سلطان

از دلبستگی‌ها و علاقه‌های جالب توجه شاه نعمت‌اللّه هم‌نشینی و هم‌صحبتی با شاه عشق است. خدمت در راه شاه عشق بر سلطنت و حکومت دنیایی هزاران بار مرجح است. بنابراین،

لازم می‌نماید تخت و مسند او را از اغیار پوشیده و پاک و منزه داشت تا لایق شاه عشق شود و با اقتدار و وقار بر آن بنشیند که الحق شاه نعمت‌اللّه از عهدهٔ این عهده به خوبی بر آمده و دل خود را از ورود وساوس و اغیار مصون نگه داشته تا شاه و سلطان عشق در مسند دل شاه نعمت‌اللّه جلوس کند. تشبیهات و استعارات او در مورد عشق هر دو جذاب و زیباست:

عشق بر تخت دل نشسته به ذوق　　این چنین پادشاه و تخت کجاست
(دیوان ص ۵۲)

گنج اسما حضرت سلطان　　یک به یک مجموع بشمارد با ما وفا
(دیوان ص ۱۵)

ای عشق ندای پادشاهی　　در ملک چو آفتاب در ده
(دیوان ص ۴۴۹)

عشق او سلطان ملک جان ماست　　این چنین ملک ملک جانان است
(دیوان ص ۴۸)

دل مسند پادشاه عشق است　　دل خلوت بارگاه عشق است
(دیوان ص ۷۷)

عشق شاه است و گنج سلطانی　　دل عشاق کنج ویرانش
(دیوان ص ۳۰۷)

پادشاه نشان

دستور عشق در همه جا روان است. او قادر به انجام هر کاری است. قدرت مطلق و حاکم بلامعارض است. فرمان او مطاع و عزل و نصب‌هایش نافذ است:

بنشسته به تخت دل چو شاهی　　عشق است که پادشه نشان است
(دیوان ص ۹۳)

پاسبان دل

آری برای دلی که جایگاه عشق است، پاسبانی لایق و سزاوار نیاز است

عقل است در ولایت تن کار ساز جان　　عشق است در ممالک جان پاسبان دل
(دیوان ص ۳۲۱)

پیر

پیر، این انسان محبوب و موجّه در دیوان شاه نعمت‌اللّه، راهروان را بی‌هیچ تحاشی به می خواری دعوت می‌کند و بر رأی و نظر خود استوار است. به یقین گفتهٔ او صدق است و اطاعت از آن فرض.

پیر ما عشق است و دعوت می‌کند ما را به می
مرشد عشق است و ارشاد از هدایت می‌کند
(دیوان ص ۲۱۲)

دوشم از غیب پیر عالم عشق این سخن یاد داد از دم عشق
(دیوان ص ۵۰۴)

ترک

باز نمونهٔ دیگری از تعابیر شاه نعمت‌اللّٰه را در مورد عشق شاهد هستیم و آن تشبیه عشق به ترک غارتگر و چپاولگر است، اما گله و شکایتی از این ترک تازی و در بین نیست.

ترک عشقش ملک دل بگرفت و غارت می‌کند
حاکم است و پادشاهانه امارت می‌کند
(دیوان ص ۲۱۰)

تیغ

عاشقی که به شمشیر عشق کشته می‌شود، نیازی به مرهم ندارد. کشتهٔ راه عشق به وصال نایل می‌شود و از همه باشرف‌تر این که خداوند خون بهای اوست و عمر همیشگی و ابدی می‌یابد.

کشتهٔ تیغ او زنده دلی است جاودان
بندهٔ خویش اگر کشد نیست به خواجه خون بها
(دیوان ص ۲۲)

گر کشته شوی به تیغ عشقش آن حی قدیم خون بهات است
(دیوان ص ۵۹)

گر چه دل ریشیم مرهم را نمی‌خواهیم ما
زخم تیغ عشق او داریم بی‌مرهم خوش است
(دیوان ص ۷۱)

جان

جهان چون جسم است و عشق همانند جان، بدون روان ادامهٔ حیات ممکن نیست. عشق هم جان جهان است و هم جان عاشقانه، بلکه موجب شادابی و سرزندگی دل است.

همه عالم تن است و جان عشق است جان و جانان عاشقان عشق است
(دیوان ص ۷۴)

عشق است که زنده دل از آنیم عشق است که جان جاودان است
(دیوان ص ۹۳)

عشق جان است و همه عالم بدن همچو جان در تن روان است ای پسر
(دیوان ص ۲۷۳)

چوگان

و باز یکی از تشبیهات منحصر به فرد دیوان شاه نعمت‌اللّٰه؛ عشق همچو چوگانی گوی جهان را در مقابل قرار دارد:

عشق چوگانی و عالمی گویم	سـخن عـاشقانه مـی‌گویم
(دیوان ص ۷۰۵)

حاکم مطلق‌العنان

گویی انتساب برترین‌ها به عشق در دیوان شاه نعمت‌الله تمامی ندارد این بار عشق چون حاکم تام‌الاختیار عالم امکان را در اختیار دارد.

پادشاه جهان جان عشق است	حاکم مطلق‌العنان عشق است
(دیوان ص ۷۵)

حـال

گره گشایی از خصیصه‌های عشق است، از این رو، عارف عاشق هیچ دغدغه و واهمه‌ای از بروز مشکل و سختی ندارد:

هر چه بر عقل مشکل است ای یار	حلش از عشق جو که او حال است
(دیوان ص ۷۸)

حیات‌بخش، عمر جاویدان

عشق به عاشق حیات جاویدان و زندگی همیشه می‌بخشد و باعث بقا و عمر ابدی می‌گردد. در دیوان شاه نعمت‌الله، هم استعاره و هم تشبیهاتی در این مورد به چشم می‌خورد:

ما حیات جاودانی یافتیم از عشق او	همدم زنده‌دلان شو تا بدانی جان ما
(دیوان ص ۱۷)

عشـق بـخشد حـیات جـاویدان	حاصل عمر جاودان عشـق است
(دیوان ص ۷۵)

یاد جانان مـیان جـان مـن است	عشق او عمر جـاودان مـن است
(دیوان ص ۹۶)

عشق آمد و زنـده کـرد مـا را	پیوسته بود به ما چـو پـیوست
(دیوان ص ۱۱۶)

هر که او در عشـق او فـانی شـود	از حـــیات عشـــق او یـــابد بـــقا
(دیوان ص ۲۳)

خــم

از دیگر تعبیرهای لطیف شاه نعمت‌الله در مورد عشق تشبیه تازهٔ عشق به خم می است که تازه و بدیع می‌نماید:

می زخم عشق مـی‌نوشیم مـا	خلعتی از عشق می‌پوشیم ما
(دیوان ص ۱۳)

خوان نعمت

سفره‌ی عشق در همه جا گسترده و الطافش همه جا رسیده است. سالکان و عاشقان می‌توانند بی‌دریغ از خوان نعمت عشق تنعّم کنند:

همه جا خوان نعمت عشق است عالمی لطف و رحمت عشق است

(دیوان ص ۷۵)

دوش تا روز دل از عشق تنعّم می‌کرد در پس پرده یار ترنم می‌کرد

(دیوان ص ۱۷۵)

دار

دار عشق برخلاف داری که باعث نابودی می‌گردد؛ موجب رهایی و بقا می‌شود، این دار به بزرگی و عزت و عظمت حقیقی می‌رساند:

سروری خواهی برآ بردار عشق کز سر دار فنا یابی بقا

(دیوان ص ۲)

بر سر دار عشق او تا که قدم نهاده‌ام دیر فنا گذاشتم دار بقا نمی‌خوهم (۳)

(دیوان ص ۳۵۸)

من چو منصورم روم بر دار عشق بر سر دار فنا دار بقاست

(دیوان ص ۵۴)

در بیت اخیر مجاز با علاقهٔ قوم خویشی به‌کار رفته، یعنی ذکر پدر و ارادهٔ پسر: حسین بن منصور حلاج.

درد

با همهٔ ویژگی‌هایی که عشق دارد؛ درد هم دارد اما دردی که آزار نمی‌رساند، بلکه موجب شفا و صفای جان عاشق می‌گردد:

عشق دردی است تا نمی‌گیرد جان عاشق صفا نمی‌گیرد

(دیوان ص ۷۶)

دُرد درد

برخلاف معمول دُرد درد عشق صاف و مروّق است. خماری نمی‌آورد و سردرد ایجاد نمی‌کند. نشاط آور و درمان‌بخش دردهاست. همان چیزی است که مطلوب رندان است.

در ابیات زیر، علاوه بر تشبیه، به‌کارگیری صنایع بدیعی از جمله: واج آرایی، جناس و تضاد قابل تأمل است.

دُرد درد عشق او نوشیده‌ام همدم این درد و درمانیم ما

(دیوان ص ۷)

دُرد درد عشـــق مـــی‌نوشیم مـــا　　خوش بود دردی که او درمان ماست
(دیوان ص ۴۴)

چـو رنـدان دُرد درد عشـق مـی‌نوش　　کـه دُرد درد او صـاف و روان است
(دیوان ص ۹۰)

دلیــل

وجود عشق نعمت و غنیمت عظما است. عشق همه‌کاره و از عهدهٔ هر مشکلی بر می‌آید، ره‌گم‌کردگان را راهنما و گم‌گشتگان را هدایتگر است.

گم گشته بودم از خود در گوشهٔ خرابات　　عشقت دلیلم آمد راهی به خـود نـمودم
(دیوان ص ۳۳۸)

عشق مـا را ره بـه مـیخانه نـمود　　جان فدای این دلیـل نـیک پـی
(دیوان ص ۴۹۶)

دولت

طرفه‌ای که مراد و مطلوب عاشقان است هر عاشقی آرزو دارد تا دولت عشق به او روی نماید و از او پشتیبانی کند، اما باید تُوجه کرد که این لطیفه نصیب و قسمت هر کس و ناکس نمی‌شود.

هر سخاوت که عاشقان دارنـد　　همه از یمن دولت عشـق است
(دیوان ص ۷۵)

نوبت زهـد و زاهـدی بگـذشت　　دولت عشق و دور رنـدان است
(دیوان ص ۸۷)

دولت عشق به هر بـی‌سر و پـایی نـرسد　　پــادشاهی دو عـالم بـه‌گـدایـی نـرسد
(دیوان ص ۱۷۹)

راحت جان و دل

به یمن و برکت و لطف عشق، جان و دل به امن و راحتی دست می‌یابند و با وجود عشق از دنیا و مافیها فارغ و به آن بی‌اعتنا می‌گردند.

عــقل بــرو بـرو بـرو عشـق بـیا بـیا بـیا　　راحت جان و دل تویی دور مشو زپیش ما
(دیوان ص ۲۲)

مــا را چـو زعشـق راحـتی هست　　از هــر دو جـهان فـراغـتی هست
(دیوان ص ۱۲۲)

بی‌حضور عشق جـانان راحت جـان هـیچ نـیست
بی‌هوای دُرد دردش صـاف درمـان هـیچ نـیست
(دیوان ص ۱۲۶)

ساقی

جایی که عشق ساقی باشد، کار عاشق می پیمودن است و چه قدر زیباست می محبت از دست ساقی عشق خوردن، تشبیهات شاه نعمت‌الله در این موارد نیز در خور توجه است:

صورتم جان است و معنی می مدام　　عشق، ساقی، کار ما می خوردن است
(دیوان ص ۹۶)

خوش جام مرصعی است پر می　　ماییم حریف و عشق ساقی است
(دیوان ص ۱۱۰)

می محبّت، عشق ساقی، ما حریف　　ذوق اگر داری بیا قابل تویی
(دیوان ص ۴۹۹)

سلطنت

عشق در همه جا حیطهٔ سلطنت خود را گسترده و کون و مکان را زیرانگشتر فرمان خود دارد. وارد شدن در سلطنت عشق باقی‌ماندن در سرای حقیقت است، کاربرد جناس در بیت بر غنای آن افزوده است:

ظهور سلطنت عشق اوست در دو سرا　　در این سرا قدمی نه در آن سرا به سرآ
(دیوان ص ۴)

سودا

سودای عشق بهترین متاعی است که زیانی در بر ندارد و اگر داشته باشد، جلوه نمی‌کند و ارزشمندترین سرمایه برای بازرگانان عشق است:

سودای عشق مایهٔ دکان سیّد است　　خوش تاجری است که سود و زیانش نیست
(دیوان ص ۱۳۳)

سودا

و در بیت زیر معنی دیگر سودا، یعنی میل و هوس و آرزو مراد است:

چه غوغایی است درد او که در هر دل نمی‌باشد
چه سودایی است عشق او که در هر سر نمی‌گنجد
(دیوان ص ۱۶۰)

سیّد زمان

شاه نعمت‌الله با بهره گیری از ذوق و استعداد ادبی ایهام ظریفی خلق کرده است و باعث پرورش خیال در بیت زیر شده است:

عشق است که عقل بندهٔ اوست　　عشق است که سیّد زمان است
(دیوان ص ۹۳)

شراب، می

تشنگان راه عشق اگر جامی از بادهٔ عشق بنوشند، عمر جاوید می‌یابند. شرابی که یک جرعهٔ آن از صد جام جم بهتر و گواراتر و پاک و حلال است، و از دغدغه‌ها و بود و نبود آسوده خاطر می‌گرداند:

خوش آب حیاتی است اگر تشنهٔ آبی   جامی زمی عشق به دست آر خدا را
(دیوان ص ۲)

مشت شراب عشق او ذوق خوشی دارد مدام
یک جرعه‌ای از جام او خوشتر زصد جام جم است
(دیوان ص ۸۰)

می‌نوش می عشق که پاک است و حلال است
این می نه شرابی است که در شرع حرام است
(دیوان ص ۸۲)

شمع

عاشق حقیقی از سوختن در آتش ترسی به دل راه نمی‌دهد، خاصه که عاشق چون پروانه باشد و عشق چون شمع. یکی دیگر از هنرهای زیبای شاه نعمت‌اللّه را در خلال این ابیات می‌بینیم. تشبیهی بسیار تازه و ظریف و موجز و گویا، ترکیبی در خور اعتنا که نشان از احاطهٔ او دارد: «کاغذ تن» شاید یکی از هنری‌ترین و تازه‌ترین تشبیهات دیوان، همین ترکیب و همین بیت باشد:

پروانه‌وار کاغذ تن را بسوختیم   وزشمع عشق آتشی اندر قلم زدیم
(دیوان ص ۳۷۱)

شمع عشقش آتشی در ما فکند   عود جانم در دل مجمر بسوخت
(دیوان ص ۳۸)

آتشی ظاهر شد و پیدا و پنهانم بسوخت
شمع عشقش در گرفت و رشته‌ی جانم بسوخت
(دیوان ص ۳۹)

عشق تو شمع و من چو پروانه   سوختهٔ عشق آتشین توأم
(دیوان ص ۳۲۵)

صاحبقران

پادشاهی که صاحب شوکت و عظمت باشد، باید از پشتوانه‌ای محکم و قوی و از بخت و اقبال بلند و سعادت راستین برخوردار باشد تا بتواند بر جهان حکومت کند و عشق این گونه

است:

عشق صاحبقران جهانگیر است　　　شاه صاحبقران جهان بگـرفت

(دیوان ص ۱۴۴)

صورت و معنی

هر چه هست و هر چه باید باشد، چه آشکار و چه پنهان، ظاهری یا باطنی، مادی یا معنوی، عشق است،

عشق هم صورت است و هم معنی　　　آشکـــارا و نــهان عشــق است

(دیوان ص ۷۹)

جان مـا زنـده دل از آب حـیات عشـق است

صورت و معنی ما ذات و صفات عشـق است

(دیوان ص ۷۶)

عاشق و معشوق

عاشق و معشوق به مرحله‌ای می‌رسند که باید در محضر عشق محو شوند و جزیی از عشق گردند، بدون وجود عشق، عاشق و معشوق تکوین نمی‌یابند، چون مصدر آنها عشق است.

معشوق خود است و عـاشق خـود　　　عشقی که چو عشق ما عفیف است

(دیوان ص ۷۴)

عشـق است کـه عـاشق است و مـعشوق　　　در جـــام جـــهان نــما عـیان است

(دیوان ص ۹۰)

عاشق و معشوق مشـتق شـد زعشـق　　　راز ایــن مــصدر زمشـتق مـی‌شنو

(دیوان ص ۳۴۲)

عیسی وقت

ارادت و علاقهٔ شاه نعمت‌اللّه به عشق در به کارگیری چندین کلمه خلاصه نمی‌شود. هر کردار و صفت خوبی که در جهان صادر می‌شود، از عشق سر می‌زند:

گرنه عشقش عیسی وقت من است　　　چشـــم نـــابینای مـا بینا کـه کـرد

(دیوان ص ۱۷۴)

غـــذا

تشبیهات شاه‌نعمت‌اللّه به موضوعات محدود، منحصر نمی‌شود، عشـق آن قـدر لازم و ضروری‌است که بی آن نتوان زندگی کرد، چون یکی‌از لوازم‌روزمره و ضروری زندگی است.

عشـق جـانان مـن غـذای مـن است　　　این چنین خوش غذا برای مـن است

(دیوان ص ۹۴)

فراگیر

از صفات بسیار مهم عشق عام بودن و فراگیری اوست. در همه جا هست، اما جای مشخصی ندارد، چون بی‌کران دریا، بی‌انتهاست:

عشق است که در بطون جز او نیست   عقل است که در ظهور پیداست
(دیوان ص ۴۹)

عشق را جا و جهت نیست ولیکن به ظهور
شش جهت می‌نگرم جمله جهات عشق است
(دیوان ص ۷۶)

عشق را جایی معین هست نیست   جای آن بی جای ما هر جا نگر
(دیوان ص ۲۸۱)

عشق او در همه بُوَد ساری   خواه در مصر و خواه در ساری
(دیوان ص ۷۱)

نمونهٔ دیگری از جناس را در بیت اخیر مشاهده می‌کنیم.

کالا

باز هم یکی از نیازهای ضروری انسان؛ عشق کالایی است که اگر جان در راه او بدهی سود کرده‌ای، هر چند در نگاه اول ضرر به نظر برسد:

جان دادن و عشق او خریدن   سود است و تو را زیان نماید
(دیوان ص ۲۷۴)

کامل

کمال و دوری از نقصان مصادیق بسیار نادر را شامل می‌شود، اما عشق کامل و به دور از کاستی و نقص است، خاصه عشقی که از دغدغهٔ هجران و وصال آسوده خاطر است:

عشق است که وارسته زنقصان و کمال است
عشق است که آسوده زهجران و وصال است
(دیوان ص ۷۷)

عشق است مرا محرم و عشقی به کمال است
درد است مرا همدم و دردی است به غایت
(دیوان ص ۵۰)

کعبه

دل عاشق، کعبه‌ای که خداوند خود آن را بنا کرده، مورد توجه عارفان و سالکان است، به ویژه اگر کعبهٔ عشق باشد، در این صورت معلوم است که تا چه اندازه جایگاهش رفیع و منیع

خواهد بود.

دل ما کعبهٔ عشق است و مقام محمود باد ویران که دلش داد به ویران کردن
(دیوان ص ۴۰۱)

کـوی

از تصویرسازی‌ها و وصف آفرینی‌های هنرمندانهٔ دیوان شاه نعمت‌اللّه، تشبیه دلنشین کوی عشق است. تصویری جاندار و خیال‌انگیز و جنجالی و در عین حال برانگیزانندهٔ خاطره‌ها. در کوی عشق گدا بر شاه شرف دارد و شاه چون گداست و این از خواص عشق است:

ایها العشاق کوی عشق میدان بلاست تا نپنداری که کار عاشقی باد هواست
(دیوان ص ۵۴)

ما پادشاه عاشقانیم و گدای کوی عشق این عجب بنگر گدا شد پادشای کوی عشق
(دیوان ص ۳۱۵)

ما صدرنشین کوی عشقیم ما صوفی صفهٔ صفاییم
(دیوان ص ۳۹۱)

گلزار، گلستان

مصاحبت با صاحبدلان طراوت و شادابی گلستان می‌بخشد، عارف چون بلبلی در گلزار عشق سرمست از وصل یار به غزل‌سرایی مشغول است و از غم دنیا فارغ و آسوده خاطر است.

بلبل مستیم در گلزار عشق صحبت اهل دلان گلزار ماست
(دیوان ص ۴۵)

در هوای گلستان عشق او جان چو غنچه با لب خندان سپرد
(دیوان ص ۱۷۰)

گنـج

در کنج هر ویرانه‌ای گنج باارزشی وجود دارد و باید با مراقبت و مکاشفت آن را یافت. گنج عشق ارزشمندترین ثروت عالم هستی است، و دل بهترین گنجی که می‌توان آن را نگه‌داری کرد. دل که جامع و در برگیرندهٔ ذات و صفات اسم اعظم است، شایسته‌ترین مکان برای پرورش و اقامت گنج عشق است، اصرار بر صیانت و پاک‌سازی دل از ورود وسوسه‌های مادی و شیطانی نشان از اهمیتی است که شاه نعمت‌اللّه نسبت به دل قایل است و در این میان دلِ خود را سزاوارترین و پاکیزه‌ترین جایگاه برای گنج عشق می‌داند. در ابیات زیر علاوه بر تشبیه، صنایعی چون جناس (ناقص)، مراعات نظیر، و واج آرایی و... دیده می‌شود:

دُرد درد او دوای درد ما باشد مدام عشق او گنجی است در کنج دل ویران ما
(دیوان ص ۹)

گنج اگر می‌طلبی در دل ما می‌جویش   زان که گنجینهٔ او کنج دل ویران است
(دیوان ص ۹۲)
گنج عشق او که در عالم نمی‌گنجد همه   از دل ما جو که جایش در دل ویران ماست
(دیوان ص ۴۶)

گــوهر

غواصان دریای عشق از فرورفتن و تحمل سختی‌ها و موج دریا نمی‌هراسند، زیرا در ازای آن گوهر باارزشی همانند عشق به دست می‌آورند که با شرح و بیان، اوصاف آن نتوان گفت:

در محیطی که ما در آن غرقیم   حاصلش یافت گوهر عشق است
(دیوان ص ۷۶)
راز دل عشاق به هر کس نتوان گفت   این گوهر عشق است به گفتن نتوان سفت
(دیوان ص ۱۴۴)
عشق است که گوهر محیط است   عشق است که بحر بی‌کران است
(دیوان ص ۶۸۸)

محــرم راز

اغیار نمی‌توانند از اسرار الهی آگاه باشند، چون عشق محرم راز است و از دسترسی نامحرمان دور می‌سازد و فقط به عاشقِ راه خود بازگو می‌کند.

عشق گوید که منم محرم راز   خبر سرّ خدا آوردم
(دیوان ص ۳۳۳)

مشاطه و صاحب تمیز

عروسی که خود آرایشگر زیبایی‌ها و تشخیص دهندهٔ زشتی‌ها از نیکویی‌ها است؛ طرفه تعبیری که شاه نعمت‌اللّٰه از عشق کرده است:

عشق مشاطه‌ای است تا دانی   بلکه صاحب تمیز و دلال است
(دیوان ص ۷۸)

مصــر

هر چند که عشق را جا و مکانی نیست، اما در عالم معنا می‌توان تصور محلی کرد، عشق برای خود کشور، بلکه جهان بزرگی است که کشور جان‌ها را زیر مجموعه دارد.

البته تعبیر عشق و عقل در مورد یوسف و یعقوب نیز شایان توجه است:

بوی یوسف زمصر عشق آمد   چشم یعقوب عقل بینا شد
(دیوان ص ۱۸۳)
عزیز مصر عشقم ای برادر   چو یوسف چند در زندان بمانم
(دیوان ص ۳۵۱)

مطـرب

عشقِ همه فن و حریف این بار درکسوت مطبی جلوه می‌کند تا جان عاشق مشتاق راه به نوا در آورد:

مطرب عشق ساز ما بنواخت بشنو ای بی‌نوا نوا دریاب

(دیوان ص ۳۲)

مطرب عشق ساز ما بنواخت به نوا جان بینوا بنواخت

(دیوان ص ۴۰)

در میخانه بگشاده صلا دادیم رندان را

خرابات است و مطرب عشق و ساقی مست جانانه

(دیوان ص ۴۶۱)

معجزه‌گر

بروز معجزه و خوارق عادات از عشق نباید دور از انتظار و باعث شگفتی باشد، چون او با قدرت و توانایی خود می‌تواند کارهایی انجام دهد که از حیطهٔ تصور عقل خارج است.

عشقش به اشارهٔ اصابع کرده مه بدر عشق را شق

(دیوان ص ۳۱۷)

میکده

با وجود عشق نیازی به تفریح وگردش و تفرّج درگلستان و باغ و بوستان دو جهان نیست، چون میکدهٔ عشق در بردارندهٔ همهٔ آن‌هاست:

آن که در میکدهٔ عشق تو یابد جائی نزهت باغچهٔ هر دو سرا را چه کند

(دیوان ص ۲۰۹)

میوه‌ی ایمان

عشق به آسانی حاصل نمی‌گردد، باید در راه دین و عقیده ثابت قدم بود تا اثرات ایمان بارور و جلوه گر شود:

عشق حق میوه است ایمان را که حلاوت رسد مسلمان را

(دیوان ص ۵۸۵)

نـور

روشنی چشم عاشق و عارف عشق است،گاهی نور آن در دیده‌ها آشکار وگاهی از مردم پنهان است. با نور عشق می‌توان همه چیز را یافت.

جان چو عود است و دل چو مجمر ما آتش نور عشق دلبر ما

(دیوان ص ۹)

عشقش که نور دیدهٔ ماست　　چون نور به چشم ما عیان است
(دیوان ص ۹۳)
به نور عشق توان یافت نعمت‌اللّه را　　کسی که عشق ندارد دوا کجا یابد
(دیوان ص ۱۵۸)
عشق نور دیدهٔ مردم بود　　گرچه از مردم نهان است ای پسر
(دیوان ص ۲۷۳)

یار

عشق مطمئن‌ترین یاری است که می‌توان به او اعتماد کرد. یار، عاشقان و عارفان را به کامشان می‌رساند و آنها را به خورشید حقیقت دلالت می‌کند.

عشق آمد و گفتا که دهم کام تو گفتم　　تأخیر مکن یار در این کار خدا را
(دیوان ص ۳)
ما سایه و عشق یار خورشید　　بی‌بودن وی نمی‌توان بود
(دیوان ص ۲۱۹)
مرا ساقی حریف و عشق یار است　　نمی‌خواهم که از یاران بمانم
(دیوان ص ۳۱۵)

یادداشت‌ها

۱- (شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد/ بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد)
(دیوان ۱۶۹)

۲- شاه نعمت‌اللّه در یک رباعی عقل را موجه خوانده:
عقل را نایب خدا دانش　　خاطر او ز خود مرنجانش
هر کتابی که عقل بنویسد　　عاقلانه به عقل می‌خوانش
(دیوان، ص ٦٧٦)

۳- استعمال محلی «نمی‌خواهم»

منابع

دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی، با مقدمهٔ سعید نفیسی، مؤسسهٔ انتشارات نگاه، چاپ اول ۱۳۷۵.
دیوان غزلیات مولانا شمس‌الدین محمّد خواجه حافظ شیرازی، به‌کوشش دکتر جلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی علیشاه، چاپ هفتم، ۱۳۷۰.
فرهنگ جدید عربی - فارسی، ترجمهٔ «منجدالطلاب»، مترجم محمّد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ١٣٦٦.
فرهنگ فارسی، دکتر محمّد معین، مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم ۱۳۶۴ .

شاه نعمت‌الله ولی و خواجه حافظ شیرازی

دکتر محمّدباقر نجف‌زادهٔ بارفروش

خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی شاعر بزرگ سدهٔ هشتم هجری در غزل عارفانه و اجتماعی و تعلیمی سرآمد روزگاران است. ارزش گرایی و اخلاق پنداری از ویژگی‌های چیرهٔ چهره و شعر و شعور اوست. از همان روزگاران جلوه و جلوات و شهرت فراوانش، بسیاری از سخنوران به تقلید و پیروی و مقابله و پاسخ شعر و اندیشهٔ او برآمده‌اند. سیّد عمادالدین نسیمی شروانی به سه زبان آذری و پارسی و تازی شعر گفته و کوشیده است پا جای پای او بگدارد و در شعر تعلیمی خود که به‌گونه‌ای تأثیر پذیرفته از اندیشه و مشی سیّد فضل‌اللّه نعیمی استرآبادی بنیان‌گذار نهضت حروفیه بود ـ به‌کار اندازد و سخنوران بی‌شماری گاه‌گام به‌گام و گاه اندکی و شماری، بخشی از اندیشه‌ها و حتی اصطلاحات و زبان و بیان و تصاویر و مضامین شعری حافظ شیرین سخن شکرگفتار را تقلید کرده و پیروی کرده‌اندکه با همهٔ کوشش‌های شان هرگز نتوانسته‌اند ذره‌ای و گامی از حافظ شیرازی پیش افتند. گفتنی در این باره بسیارست. از جملهٔ این گروه و پیروان حافظ، عارف نامدار، پیر ماهانی کرمان، سیّد نورالدین شاه نعمت‌اللّه ولی از اقطاب و عرفای قدرتمند و بزرگ آن سرزمین (زاده شده در روز چهارشنبه ۱۴ ربیع الاول ۷۳۱ هجری یا پنجشنبه ۲۲ رجب ۷۳۰ = درگذشته در روز بیست سوم ماه رجب ۸۳۲ و به قولی ۸۳۴ هجری در کرمان و به خاک سپرده شده در ماهان) است که با مقایسهٔ دو دیوان، رگه‌های تقلید گام به گام بسیارست. شاه نعمت‌اللّه ولی بی‌هیچ اغراق و پنهان‌کاری از پیروان حافظ بوده و همواره کوشیده از دیوان و اندیشه‌ها و مضامین شعر و اندیشهٔ وی بهره‌ور باشد. حضور فراوان تصاویر، مضامین، مصطلحات، امثال و حکم، واژه‌ها، ردیف‌ها، قوافی، اوزان و بحور شعر حافظ در آثار شاه نعمت‌اللّه عارف، از این گونه

پیروی سخن می‌گوید. اگرچه نوآوری‌ها و ابداعات شاه نعمت‌اللّه ولی را نمی‌شود نادیده گرفت. در این نوشته کوشیده‌ام بخشی از این همگامی‌ها و مشابهات را برشمارم.

شاه نعمت‌اللّه در جایی «حافظ» را مورد عتاب و خطاب قرار داده و به مفاخره و تقابل با او پرداخته است، اگرچه بی‌هیچ گمانی هرگز جایگاه و مقام او را احراز نکرده است. به این خطاب عارف ماهانی نگاه کنید:

معنی تنزّل ار بداند حافظ — تنزیل به عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول و ما ترقی کردیم — تحقیق چنین کجا تواند حافظ؟

حافظ دو غزل با ردیف «که مپرس» دارد که هر دو زیباست. دومین غزل با این مطلع آغاز می‌شود:

دارم از زلف سیاهش گله چندان که مپرس — که چنان زو شده‌ام بی‌سروسامان که مپرس

که هشت بیت است.

و غزل نخست آن چنین است:

درد عشقی کشیده‌ام که مپرس — زهر هجری چشیده‌ام که مپرس
گشته‌ام در جهان و آخر کار — دلبری برگزیده‌ام که مپرس
آن چنان در هوای خاک درش — می‌رود آب دیده‌ام که مپُرس
من به گوش خود از دهانش دوش — سخنانی شنیده‌ام که مپرس
سوی من لب چه می‌گزی که مگوی — لب لعلی گزیده‌ام که مپرس
همچو حافظ غریب در ره عشق — به مقامی رسیده‌ام که مپرس

شاه نعمت‌اللّه ولی نیز دو غزل با ردیف «که مپرس» دارد که زیباست:

رنج عشقی کشیده‌ام که مپرس — دُرد دردی چشیده‌ام که مپُرس
در طریقی که نیست پایانش — بر و بحری بریده‌ام که مپرس
دیده‌ام صورتی که دیده ندید — معنی‌ای را شنیده‌ام که مپرس
گفته‌ام نکته‌ای تو را که مگوی — خط به حرفی کشیده‌ام که مپرس
بلبل مست گلشن عشقم — ز آشیانی پریده‌ام که مپرس
عاشق و رند و لاابالی وار — از جهانی رسیده‌ام که مپرس
بنده‌ای را فروختم به بها — «سیدی» را خریده‌ام که مپرس

و غزل دیگر شاه نعمت‌اللّه ولی این است:

گرم و سردی کشیده‌ام که مپرس — هم به مردی رسیده‌ام که مپرس
زین چنین جام می که می‌نوشی — دُرد دردی چشیده‌ام که مپرس
این چنین مست و لاابالی وار — از جهانی رسیده‌ام که مپرس
سخنی گفتم از زبان حبیب — هم به گوشی شنیده‌ام که مپرس

گـــل ایـــن گـلستان سـلطانی هم به دستی بچیده‌ام که مپرس
گـــوهری را فـروختم بـه بـها جـوهری را خـریده‌ام که مپرس
از مـــه روی روشـــن «سـید» آفـــتابی بـدیده‌ام کـه مـپرس

حافظ غزلی ۱۲ بیتی با مطلعی چنین دارد:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند، آیا بُوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟

شاه نعمت‌الله ولی، غزلی در پاسخ حافظ چنین می‌گوید:

مـا خـاک راه را بـه نـظر کـیمیا کـنیم صـد درد را بـه گـوشهٔ چشمی دوا کنیم
در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمّیم بـنگر کـه در سـراچـهٔ معنی چها کنیم
رنـــدان لاابـالی و مستان سرخـوشیم هشـیار را به مجلس خود کی رها کنیم
مـــوج مـــحیط گـوهر دریـای عـزتیم ما میل دل به آب و گـل آخر چرا کنیم؟
در دیـده روی ساقی و بـر دست جـام مـی باری بگو کـه گـوش به عاقل چرا کنیم؟
مـا را نـفس چـو از دم عشق است لاجرم بـیگانه را بـه یک نـفسی آشـنا کـنیم
از خود بـرآ و در صـف اصحاب ما خـرام تـا «سـیدانـه» روی دلت بـا خـدا کـنیم

حافظ غزلی زیبا دارد که شاه نعمت‌الله ولی به گونه‌ای به پاسخ آن برآمده و یا کوشیده که پاسخ گوید: غزل چنین است:

طالع اگـر مـدد دهـد دامنش آورم بـه کـف گر بکشم زهی طرب ور بکشد زهی شرف
طرف کرم ز کس نبست این دل پـر امید مـن گرچه سخن همی برد، قصّهٔ من به هر طـرف
از خـم ابـروی تـوام هـیچ گشایشی نشـد وه که درین خیال کج عمر عزیز شد تلف
ابروی دوست کـی شـود دستکش خیال مـن کس نزدست ازین کمان تیر مراد بر هدف
چـند بـه نـاز پـرورم مِـهر بـتان سنگدل یـاد پـدر نـمی‌کنند ایـن پسـران نـاخلف
من به خیال زاهدی گوشه نشین و طـرفه آنک مغبچه‌ای زهر طرف می‌زندم به چنگ و دف
بـی‌خبرند زاهـدان نـقش بـخوان و لاتـقل مست ریاست محتسب باده بـده و لا تـخف
صوفی شهر بین که چون لقمهٔ شبهه مـی‌خورد پـاردمش دراز بـاد آب حیوان خـوش عـلف
«حافظ» اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق، بـدرقهٔ رهت شـود هـمّت شـحنهٔ نـجف

و غزل شاه نعمت‌الله ولی و ضعف او در برابر قدرت خیال انگیزی و روانی و زبان و بیان حافظ را مقایسه کنید. غزل عارف ماهان چنین است:

عشـق او دریـا و مـا در وی صـدف از صدف گوهر طلب کـن، ای خـلف!
گـوهر هـر کس کـه بـاشد خـوبتر بـاشد او را بـر یکـی دیگـر شـرف
کی توانـد بـود گیلان هـمچو مـصر یـا کـجا بـاشد سقر مـثل نـجف؟!
کشـف کشـاف است مـا را در نـظر کی بود چون کشف ما کشفِ کشف؟!

گـــرچـــه دریـــا آب رو دارد ولی   غـیر بـادش نـیست دریـا را بـه کـف
در پـــی نـــقش خـــیال ایـــن و آن   حیف بـاشد گـر شـود عـمرت تـلف
«نـــعمت‌اللّـــه» مـــجلسی آراســـته   آمـــده رنـــدان مست از هـــر طـرف!

دیالوگ (گفتم گفت dialogue) حافظ با آغاز:

گفتم غم تو دارم، گفتا غـمت سـرآیـد   گفتم که ماه من شو، گفتا اگـر بـرآیـد

در هشت بیت، از شاهکارهای غزل فارسی و عرفانی است.

شاه نعمت‌اللّه نیز در هفت بیت غزلی دارد که در واقع تقلید imitation و پاسخ آن است:

گفتم که نقش رویت، گـفتا در آب بـینی   گفتم خیال وصفت، گفتا به خـواب بـینی
گـــفتم لبت بـــبوسم، گـــفتا بـیار جـامی   گفتم چه می‌کنی؟ گفت تا در شراب بینی
گفتم حـجاب بـردار تـا بـی‌حجاب بـینم   گفتا تویی حجابم چون بی‌حجاب بینی...

همانگونه که گفته شد، پیروی جزء به جزء و گام به گام شاه نعمت‌اللّه ولی از شعر و اسلوب اندیشه و شهرت و مضامین و تصاویر دیوان حافظ به اندازه‌ای است که انکار این پیروی و اصرار بر استقلال اندیشهٔ عارف ماهان خردمندانه نیست و از سویی دیگر نیز، نمی‌توان بر او خرده گرفت، زیرا که این روش در طول تاریخ معمول بوده و شمار بسیاری این گونه عمل کرده‌اند. فراهم آوردن همهٔ ردیف‌ها و مضامین و اوزان و بحور دیوان حافظ در آثار شاه نعمت‌اللّه ولی کاری است صعب و حجیم و سنگین. به همین روی از پرداخت و رویکرد به همهٔ آنها در می‌گذریم.

تأثیرات ابن عربی بر شاه نعمت‌الله ولی در مبحث وحدت وجود

دکتر فرشته ندری ابیانه
عضو هیأت علمی دانشگاه بوعلی سینا

ابن عربی پدر عرفان اسلامی بر مبحث وحدت وجود تأکیدی ویژه دارد و سراسر کتب ایشان در بیان این اصل اساسی نگاشته شده است. عرفا و متألهین متأخر از وی نیز، به این اصل توجهی تام داشته‌اند.

شاه نعمت‌الله ولی (۷۳۱-۸۳۲ هـ ق)، عارف شیرین سخن پارسی گو نیز در رسایل مختلف خود، به شرح آرا و ابیات ابن عربی پرداخته است. برای تبیین میزان تاثیر آرا و اندیشه‌های ابن عربی بر شاه نعمت‌الله از شواهد مثالی در آثار این دو عارف بزرگ بهره می‌جوییم. برای روشن شدن مطلب، به عنوان مقدمه، مبانی وحدت وجود از دیدگاه عرفان ابن عربی تبیین می‌گردد.

مبانی وحدت وجود

۱ـ حقیقت وجود اصل است.
۲ـ وجود، منشأ جمیع آثار است.
۳ـ وجود، بالذات طارم عدم است.
۴ـ وجود، خیر محض است.
۵ـ وجود، واحد به وحدت شخصی و ذاتی است و نه به وحدت سنخی و عددی.
۶ـ وجود، از تمام شروط حتی شرط اطلاق، لابه شرط است.
۷ـ وجود، از تمام قیود حتی قید اطلاق، مطلق است.

۸- وجود، واحد است، پس موجود هم که قایم به آن است نیز، واحد است.

۹- حقیقت وجود و موجود به معنای مذکور، عبارت است از: وجود حق تعالی که صرف‌الوجود، واجب‌الوجود، خیر محض، لابه شرط، و مطلق از همهٔ شروط و قیود، و منشأ تمام آثار است.

از دیدگاه وحدت وجود، ذات حق بی‌نیاز مطلق است. «بی‌تجلیات اسما و صفات حق موجودات عالم را وجودی نیست، و بی‌حقایق کلیه معقوله که در قدیم، قدیم است و در حادث، احکام اسماء و صفات حق را ظهوری نیست. به تعبیر زیبای شاه نعمت‌الله ولی:

آن به این مرتبط ز روی ظهور — وین به آن مفتقر برای وجود
هر دو موقوف یکدگر باشند — تا ظهور وجود خواهد بود

هر فردی از افراد عالم، خواه در علم وخواه در خارج در وجود به وجود واجب الوجود، نیازمند است و ذات الهیه من حیث هی هی غنی علی الاطلاق است. اما ظهور احکام اسما و صفات به اعیان موجودات بستگی دارد.

با عیان می‌نماید رو به ما اسما بدان نیکو — و گر آینه باشد که بنماید به ما آنرو
به ذات اما غنی باشد به ما باشد ظهور او — عجب بنگر که آن یکتا به اسما می‌نماید رو

شاه نعمت‌الله بر وحدت وجود تصریح نموده و می‌فرماید:

در مذهب ما محب و محبوب یکی است — رغبت چه بود راغب و مرغوب یکی است
گویند مرا که عین او را بطلب — چه جای طلب، طالب و مطلوب یکی است

و در تمثیل وحدت وجود می‌فرماید:

موج و بحر و حباب هر سه یکی است — جز یکی نیست ز اندك و بسیار

به تعبیر ایشان حقیقت وجود مانند نقطه‌ای است و دائره‌ای که از حرکت آن پیدا می‌شود، نمودار مظاهر وجود است که اگر چه به ظاهر نمودی دارد، ولی در حقیقت، این نمود اعتباری است. همچنین، است الف و سایر حروف که از نقطه پیدا می‌شود و وجودشان اعتباری است.

نقطه در دایره نمود و نبود — بلکه آن نقطه دایره پیمود
همه عالم خیال او گفتم — باز دیدم خیال او او بود
ما خیالیم و در حقیقت، او — جز یکی در دوکون دیگرکو
هر که اسرار ما نکو دریافت — عارفی کاملی بود نیکو

این ابیات در شرح ابیات ابن عربی است که فرمود: انما الکون خیال و هو حق فی الحقیقه و الذین یفهم هذا، حاز اسرار الطریقه. به این ترتیب شاه نعمت‌الله مانند ابن عربی کون را خیالی بیش نمی‌داند، اما در عین حال، آنرا حقیقت حق می‌داند، و حضرت خیال را که یکی از حضرات خمس و مرتبه‌ای از مراتب وجود می‌شناسد که به اعتبار ظلیت، خیال، و به اعتبار

حقیقت عین وجود است.

ابن عربی در بخش‌های مختلف «فصوص الحکم» به بیان وحدت وجود در تبیین رابطه میان حق و خلق، پرداخته است. شاه نعمت‌اللّه به تبعیت از او، و به ترتیب فصوص، با ابیات شیرین فارسی به شرح آرای ابن عربی پرداخته است.

ابن عربی معتقد است که:

- در مقابل حقیقت وجود، جز عدم بحث تعقل نمی‌شود، یعنی در ورای آن جز عدم نیست. (ترجمه از شرح بر فصوص آشتیانی **۳۵**)

- تمام تعیّنات وجودیه به آن وجود برمی‌گردد، پس حقیقت وجود در تحققش در خارج به غیر خود محتاج نیست، و در حقیقت، غیر او چیزی نیست. (ترجمه از همان ۱۹).

- وجود ممکن است از اعراض حقیقت وجود، و از تجلیّات و ظهورات آن است، و ظهور چیزی، همان چیز نیست. (ترجمه از همان، ۳۷)

- ممکنات در اصل خود از عدمند و وجود جز وجود حق نیست. (همان، ٦٧۴ و ٦٧۵)

- اعیان، رایحهٔ وجود را نبوییده‌اند و در خارج وجودی جز وجود حق نیست که متلبس به صور احوال و ممکنات است. (ترجمه از همان، ٦٧۴ و ٦٧۵)

- عالم متوهم است و برای آن وجود حقیقی نیست. وجود حقیقی وجود حق است و وجود اضافی به حق باز می‌گردد. پس در عالم وجودی مغایر با حقیقت وجود نیست، پس آن امری است که وجودش متوهم است. (ترجمه از همان)

- وجود حق، یعنی وجود متحقق ثابت در ذاتش، «الله» از حیث ذات و عینش است و نه از حیث اسمائش. (ترجمه از همان، ۷۰۲)

- ان الوجود من حیث هو هو، هو الله، و الوجود الذهنی و الخارجی و الاسمائی الذی هو وجود الاعیان الثابته، ظلاله. (شرح قیصری، بر فصوص، همان، ۷۰۲)

- قل هواللّه احد، من حیث عینه،اللّه الصمد من حیث استنادنا الیه فی وجودنا و جمیع صفاتها. لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد کذالک. (همان، ۷۰۴)

- و ما خلق تراه العین الا عینه حق. ای لیس کل خلق فی الوجود تشاهده العین العینه و ذاته عین الحق الظاهر فی تلک الصوره، فالحق هو المشهود و الخلق موهوم. لذلک سمی به، فان الخلق فی اللغة: افک و التقدیر. (همان، ۷۰۴)

- فلو کان سریان الحق فی الوجودات و الظهور فیها بالصوره ما کان للعالم وجود. (همان، ۴۰۳)

- و علی الحقیقه ما ثم الا حقیقة واحدة تقبل جمیع هذا النسب و الاضافات التی تکنی عنها بالاسماء الالهیه. (همان، ۵۴۹)

- و ليس الا الوجود الذی هو الذات. (همان، ۵۵۱)

- فالوجودات كلها كلمات‌اللّٰه التی لا تنفذ، فانها عن «کن» و «کن» کلمه الله.

(همان، ٨٦٩)

- فهو الساری فی مسماه المخلوقات و المبدعات و لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود فهو العين الوجود، ای فالحق عين الوجود المحض لا غيره. (همان، ٧٣٣)

نتیجه آنکه: بر مبنای عرفا و محققان از حکما، وحدت حقیقت وجود به وحدت اطلاقیه است و وحدت اطلاقیه مساوق با وحدت شخصیه است و از اینرو نمی‌توان گفت که این حقیقت اطلاقیه به اعتبار عدم تقید و به شرط لا از تعینات امکانیه، واجب است و دیگر مراتب ممکنند. اصل حقیقت وجود باید اوسع از واجب و ممکن باشد. از اینرو، مقام غیب الغیوب منزه از اطلاق و تقید است و سریان در اشیا ندارد و غیب محض و مجهول مطلق است. مراد از سریان، ظهور آن حقیقت است یا بذاته که وجوب است و یا در مظاهر ممکنات که امکان است. (همان، ٢٦٢)

به تعبیر عرفا، «حقيقه الوجود هو الحق و المطلق فعله و المقيد اثره». پس در عرف عرفا حقیقت وجود واحد شخصی است و تفاوت و تشکیک در درجات آن نمی‌باشد و تفاوت در ظهور و شئون آن است. احدیت و واحدیت ناشی از تجلی اصل وجود (غیب مغیب) است.

(همان، ٢٦٢)

توضیح مطلب:

در دار وجود تنها یک وجود و حقیقت است و آن وجود حق است «لا وجود و لا موجود الا الله». این حقیقت بحث و این وجود واحد دارای شئون و اطوار، تجلیّات و تعیّنات و ظهوراتی است که در موطن علم، به صورت اسما و اعیان ثابته و در مرحلهٔ ذهن، به وجود ذهنی و در عالم خارج، در مظاهر وجودات خارجی تجلی می‌کند. کثرت نتیجهٔ این تجلی و ظهور و تعین است. پس هم حق است و هم خلق. هم وحدت است و هم کثرت. وجود حق ذات وجود است و وجود ممکنات تجلیات و ظهورات. ظاهر واحد است و مظاهر کثیر. این کثرت اعتبار محض و موهوم نیست تا تمایز میان حق و خلق، ظاهر و مظاهر، از میان برود و اتحاد و حلول، الحاد و کفر پیش آید و به تعطیل شرایع و احکام الهی انجامد، بلکه این کثرت به راستی واقع و در مرتبهٔ خود محقق است. ذات حق به مرتبهٔ خلق تدانی و تنزل نکرده است و با خلق وحدت نیافته و عین آن نگشته است. بلکه حق، حق است و خلق، خلق و میان آنها تمایز است. اگر این حق نبود، ظل و سایهٔ آن پیدا نمی‌شد و اگر آن ذات وحدانی نبود، این کثرت آشکار نمی‌شد.

در عرفان ابن عربی گاه خلق و حق عین هم شناخته می‌شود و گاه غیر هم. آنجاکه عین هم

است مقصود از حق «حق مخلوق به» و آنجا که متمایز از هم است، مقصود از حق، ذات احدیت حق است که متعالی و متنزه از خلق است. به این تعبیر حقیقت وجود واحد است و حق و خلق دو وجه یک حقیقت هستند که اگر از جهت وحدت به آن نگاه کنی، حق و اگر از جهت کثرت به آن بنگری، خلق است. یعنی حق به اعتبار ظهورش در صور اعیان و قبول احکام آنها، خلق است، اما به اعتبار احدیت ذاتی در حضرت احدیت و به اعتبار اسمای اولی (اسمای ذاتی که ائمهٔ اسمایند) در حضرت الهیهٔ دیگر خلق است که حق و متعالی از خلق است. «الله» و آفریدگار جهان است. پس ذات حق در مرتبهٔ ذات و حضرت احدیت از هر گونه کثرتی منزه است و در مرتبهٔ الوهیّت که مرتبهٔ جمع اسماء است «الله» است و در مرتبهٔ کثرت که مرتبهٔ «فرق» و ظهور حق به حسب مظاهر اسماء و صفات است، خلق نامیده می‌شود.

خلاصهٔ سخن آنکه:

حق فی حد ذاته وجود مطلق، وجود صرف و خالص و بحت است که مطلق از همه قیود و لا به شرط از جمیع شروط است. حتی از قید و شرط اطلاق، منزه از همهٔ اعتبارات و اضافات، حتی اعتبار علیّت است، از عالم یعنی تمام مخلوقات متعال است.

(ر.ک. فتوحات مکیه، تصحیح عثمان یحیی، ج ۲، ص ۷۶ و ۷۷۹)

حق به این معنی برتر از خیال و وهم و اندیشهٔ ماست، و در نتیجه، شناخت آن نا ممکن است و او را با عالم، مشابهت و مناسبتی نیست. «فالحق حق و الا نسان انسان و العالم عالم.»

(ر.ک. فتوحات مکیه، باب ۳۶۷)

فـانه الرب و نـحن العـبید   فنبتغی بالشکر منه المـزید
فنحن بـالحق کـما هـو بـنا   فانه المولی و نـحن العـبید

(فتوحات مکیه، باب ۵۵۸)

اما حق متجلی، حق مخلوق به، وجود عام منبسط، ظاهر الحق، نفس الرحمن، اصل جوهر، فلک حیات، هباء و عماء، و حق وجودی، نامیده شده است.

به تعبیر ابن عربی، خداوند هر مخلوقی را در عما آفرید که آن نفس الرحمن و قابل همهٔ ماسوی‌الله است و حق مخلوق به است که به صورت هر مقاله و عقیده‌ای ظهور می‌کند. گاه به حق به این معنی هم حق مطلق اطلاق می‌شود که باعث اشتباه برخی شده است.

ابن عربی و شاگردش صدرالدین قونوی و اتباع ایشان اغلب وجود مطلق را به وجود منبسط اطلاق کرده‌اند. حق متجلی بر خلاف حق فی ذاته، ظاهر در همهٔ مظاهر و مرادف با خلق و متصف به اوصاف آن است. بلکه عین اشیا است. عباراتی نظیر «سبحان من اظهر الاشیا و هو عینها» به این معنی آورده شده است.

(ر.ک. فتوحات مکیه، باب ۲۲۵)

«شاه نعمت‌اللّه ولی» با پذیرش این مفهوم از «وحدت وجود» و با تاثیر از «ابن عربی»، براساس «فصوص الحکم» با زبان شعر به شرح مضامین پرداخته است. چنانچه در شرح حال این عارف بزرگ آمده است:

ابتدا مقدمات علوم را نزد شیخ رکن الدین شیرازی و سپس، علوم بلاغت را نزد شمس الدین مکی بیاموخت. پس از آن سیّد جلال الدین خوارزمی علم کلام و حکمت الهی را با او بحث کرد و قاضی عضد الدین عیون کلام خویش را. در همین دوران بود که «مرصاد العباد» شیخ نجم الدین دایه و «اشارات» بوعلی سینا را آموخت. و به خصوص، «فصوص الحکم» شیخ المحققین و امام الموحدین محی الدین بن العربی، ـ قدس‌اللّه سره ـ رابه خوبی فرا گرفت و حتی آن را از حفظ داشت و سرانجام، چنانکه خواهیم دید، پس از ورود به دایرهٔ فقر و گذشتن از ظاهر و پیوستن به باطن، توانست حکمت آن را به ذوق در یابد. در رساله‌ای که در شرح ابیات «فصوص الحکم» نوشته‌اند، می‌فرمایند:

کلمات فصوص در دل ما — چون نگین در مقام خود بنشست
از رسول خدا رسید به او — باز از روح او به ما پیوست

همچنین، در «رضوان المعارف الالهیه» که شامل ۲۷ کتاب از مهمترین کتب و رسایل حضرت شاه نعمت‌اللّه ولی است، ۴ شرح فارسی بر «فصوص الحکم» دیده می‌شود:

- رسالهٔ موسوم به جواهر.
- رسالهٔ شرح ابیات فصوص الحکم.
- رسالهٔ شرح فصوص الحکم.
- رسالهٔ شرح فص الهیه فی کلمة آدمیة.

شرح ابیات فصوص الحکم

فص حکمه الهیه فی کلمة آدمیة

در این فص ابن عربی به بیان عرفانی مسألهٔ خلقت آدم پرداخته است. با توجه به بی‌نیازی خداوند از مخلوقات و نیازمندی همه به او، و با قبول این مطلب که از خداوند کار عبث و بیهوده سر نمی‌زند، حکمت خلقت چه بوده است؟ در پاسخ به این سوال هر یک از مشتری‌های فکری به یکی از صفات الهی استناد جسته‌اند. گروهی رحمت و گروهی دیگر جامعیّت صفات حق و عدم ممنع فیض را مطرح نموده‌اند. عرفا عشق به تجلی و ظهور را عامل خلقت شمرده و به شرح آن پرداخته‌اند. ابن عربی، نیز به مقتضای مشرب عرفانی خود به ذکر حکمت الهی در خلقت آدم پرداخته است. شاه نعمت‌اللّه نیز بنا بر اهمیت این نکته که ام المسائل مطالب عرفانی است، هم در شرحی مستقل و هم در شرح ابیات به توضیح این مسأله

پرداخته است. در این مقاله ابیات عربی متعلق به ابن عربی و اشعار فارسی از شاه نعمت‌الله می‌باشد.

فان ذکرت غنیاً لا افتقار به   فقد علمت الذی من قولنا یغنی

ترجمه: اگر بی‌نیازی را به خاطر آوری که نیازی ندارد، آنگاه می‌دانی که مقصود ما چیست.

ذات است غنی و افتقارش نبود   محتاج به هیچ کار و بارش نبود

به تعبیر شاه نعمت الله: اما اگر اسما نباشد، اعیان پیدا نشود و هیچ کاره نبوند.

فالکل مربوط فلیس له عنه   انفصال خذوا ما قلته عنی

پس همه به هم پیوسته‌اند، نیست چیزی که جدا باشد، آنچه من گفته‌ام فرا گیر.

عالم از حق منفصل یابیم نی   بشنو از حق رو ز حق تابیم نی
جام پرآبیم بر کف چون حباب   لحظه‌ای ما خالی از آبیم نی

شاه نعمت‌الله در بیان ساری بودن عشق در همهٔ اشیا، به سخنی از ابن عربی در فص الهیه استناد جوید که فرموده است: «لولا سریان الحق فی الموجودات بالصوره ما کان للعالم وجود.» یعنی اگر نه تجلی هویت حق بودی در موجود است به صورت، یعنی به صفت، عالم را وجودی نبودی، زیرا که سوی‌الله در حد نفس خود معدوم‌اند.

موجود به واجب الوجودند همه   بودند ولی هیچ نبودند همه
از جود وجود جمله موجود شدند   بی جود وجود بی‌وجودند همه

فص حکمه سبوحیة فی کلمة نوحیة

به اعتقاد ابن عربی، خداوند در هر یک از مخلوقاتش به گونه‌ای ظهور می‌یابد و در هر مفهوم و مدرکی ظاهر و متجلی می‌گردد. اما از آنجاکه انسان‌ها همهٔ تجلیات و ظهورات او را در مجالی و مظاهرش در نمی‌یابند، او از فهم آنها پنهان است، مگر آنها که می‌دانند عالم مظهر حقیقت حق است. اینان حق را در همهٔ مظاهرش مشاهده می‌کنند. از نظر ایشان عالم عبارت است از اسم ظاهر حق و حق از حیث معنی و حقیقت، باطن و روح عالم است. پس ظاهر عالم، اسم ظاهر حق و باطن آن، اسم باطن حق است. با وجودی که مقتضی (اسم فاعل) غیر مقتضی (اسم مفعول) است. یعنی ربوبیّت غیر مربوبیت است. لکن به اعتباری عین آن است.   (شرح فصوص، تصحیح آشتیانی، ص ۵۰۲ و ۵۰۳)

از نظر ابن عربی همانطور که حد حق متعال با نظر به ذاتش محال است، حد او از حیث مظاهرش نیز محال است.   (ابن عربی، چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی، ص ۲۷۱)

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا   فان قلت بالتشبیه کنت محدّدا

اگر تنزیه فرمایی به قیدش گشته‌ای مایل
و گر تشبیه می‌گویی به حدّش بوده‌ای قایل

فان قلت با لامرین کنت مسددا — و کنت اما ما فی المعارف سیدا
جمع کن تنزیه و تشبیه ای پسر — تا که باشی عارف صاحب نظر

به تعبیر شاه نعمت الله: بر سنت انبیا و طریق اولیا به مقتضای «لیس کمثله شیئی و هو السمیع البصیر» در مقام تنزیه، تنزیه فرما و در مقام تشبیه، تشبیه، تا سیّد اهل معارف باشی.

گر یکی گویی موحد خوانمت — آن یکی را در حقیقت، دو مکن
فایاک فمن قال بالاشفاع کان مشرکا — و من قال بالافراد کان موحدا
دو مگو غیری شریک او مکن — بد بود این قول ای نیکو مکن
و ایاک و التشبیه ان کنت ثانیا — و ایاک و التنزیه ان کنت مفردا

ترجمه: و اگر موحدی واحد حقیقی را یکی دانی و اگر غیر او را با او اثبات آن غیر او را از جمیع وجوه غیر او نگردانی، چه امر ثانی را که اثبات می‌کنی، اگر هر دو را قدیم خوانی:

آن قول مشرکان است، تو مومنی نگویی — شاید که غیر توحید در دو جهان نجویی

توضیح آنکه: اگر چون علمای رسوم و حکمای محجوب به عقل مشوب، اثبات اثنیت کنی و یکی را واجب می‌خوانی و دیگری را مستفیض از واجب الوجود، می‌دانی و حادث می‌گویی و جایز نمی‌داری که واجب عین محدث باشد به وجهی از وجوه. چه وجود حادث ظلالی است مستعار و به مثل سرابی است متوهم و فی نفسه معدوم، و عقلا معدوم را تشبیه به واجب نکنند و اگر قایلی به حقیقت واحده که ظاهر است در مقام تفصیل به ماهیت و اگر جامعی میان تنزیه و تشبیه در مقام جمع و تفصیل.

مانندهٔ کون جامعی جامع باش — بشنو ز من یک نفسی سامع باش
فما انت هو بل انت هو و تراه — فی عین الامور مسرحاً و مقیدا
ز آنرو که تویی او نه‌ای تا دانی — بگذر تو از اینکه در حقیقت، آنی

اما به اعتبار تقید و احتیاج تو به وجود:

غیر اویی و غیر خوانندت — غیر مطلق به قید دانندت

اما در حقیقت، هویت حق است که ظاهر است به هر صفتی از صفات الهیه و در هر مرتبه از مراتب وجود مسرح به حسب ذات مطلقه و مقید به اعتبار هر صفتی از صفات متعدده.

ای نور دو چشم نعمت الله — بر دیدهٔ ما نشین نظر کن
ما را بنگر به دیدهٔ ما — آنگه ما را ز ما خبر کن

یعنی مطلق را در عین مقیدات به حسب ظهور وجود در مراتب موجودات مطالعه کن. و در بیان ظهور حق در موجودات به حسب استعدادات چون ظهور اشیا در آینه‌ها به حسب ظرفیت اندازه و شکل آن آمده است:

نعمت‌الله حاکم و محکوم ماست — سید ماخادم و مخدوم ماست

فالخلق حق بهذا الوجه فاعتبروا　　　و لیس خلقا بذاک الوجه فاذکروا

چون حق در مرایای اعیان ثابته که امور کلیهٔ معقوله‌اند، متنوع می‌نماید و هر حکمی که می‌کنند، حق قبول می‌فرماید و به مظاهر خلقیه در غیب و شهادت ظهور کرده، حق مشهود باشد و خلق معقول.

تشبیه که کرده‌اند بنگر　　　تنزیه شنو به وجه دیگر

و چون اعیان ثابته ظاهرند و حق منزه از صفات خلقیه و باقی در غیب ذات خود است.

هر چه بینی خلق باشد در نظر　　　خواه اندر شمس و خواهی در قمر

فص حکمه قدوسیه فی کلمه ادریسیه

پس از طرح حکمت خلقت و سریان عشق و ظهور و تجلی، و بیان قاعدهٔ تشبیه و تنزیه برای وقوف در مرتبهٔ توحید، ابن عربی به شرح بهترین راه در اتخاذ طریق توحید می‌پردازد.

جمع و فرق فان العین الواحده　　　و هی الکثیره لا تبقی و لا تذر

جمع کن هر دو را به همدیگر　　　جمع بنشین و هر دو را بنگر

در جمع سزد که حق نمایی　　　در عالم فرق، فرق آرایی

اما هرگاه عین واحده یعنی ذات الهیه تجلی فرماید:

کثرت در دم هبا منثور شود　　　پیدا شود او و غیر او مستور شود

فص حکمه مهیمیه فی کلمه ابراهیمیه

در بیان اطلاق و تقیید حق، در مقام کثرت و وحدت، ابن عربی معتقد به وحدت حقهٔ حقیقهٔ حق است و به آن اقرار می‌نماید. ففی حال اقر به و فی الاعیان اجحده:

وحدت ذات حق نماید رو　　　کنم اقرار عارفانهٔ او

ور به کثرت خیال بندد نقش　　　منکرش گردم و نگویم او

انکار کنم اگر مقید بینم　　　اقرار کنم گرش بیابم مطلق

اقرار من ای خواجه و انکار همی　　　از امر حق است می‌کنم و من بر حق

فیعرفنی و انکره و اعرفه و اشهده:

ترجمه: پس مرا می‌شناسد و او را انکار می‌کنم و او را می‌شناسم و می‌بینم.

منکری گر ترا کند انکار　　　من مقرّم به جان کنم اقرار

فانی بالغنی و انا اساعده و اسعده:

یعنی وجود مطلق یعنی ذات حق من حیث هی هی غنی علی الاطلاق است.

به تعبیر شاه نعمت الله: بی‌نیازی کجاست که من او را یاری کنم و به سعادت برسانم؟

یاری یار را مجال نیست　　　عالم اینجا به جز خیالی نیست

اما به امتثال احکام اسما و صفات و قبول تجلیات مجموع قبول مساعدت می‌کند. «ان تنصروااللّه ینصرکم» (محمد / ۷) و نصر یعنی یاری کردن به اظهار کامل کلمهٔ علیا و ظهور جمال و جلال حضرت حق در آینه‌های ذوات و مظاهر اعیان عالم.

در حقیقت، ناصر و منصور اوست / دیده بگشا ناظر و منظور اوست

و علمك ما لم تكن تعلم (نسای / ۱۱۳)

بنمود به ما هر چه به او بنمودند / فرمود به ما هر چه به او فرمودند

فص حکمه حقیه فی کلمه اسحاقیه

در بحث از تسبیح عمومی عالم با زبان حال و قال، ابن عربی متذکر تفاوت تسبیح آدم با سایر موجودات شده است. سپس، به تصحیح نظر آدم می‌پردازد.

و ذوالحسن بعد النبت فالکل عارف / بخلاقه کشفا و ایضاح برهان

ناطق و عالمند همه زنده / سرّ این حال بشنو از بنده

سری که ترا به نقل گردد معلوم / ما را به طریق کشف گشته مفهوم

«و ان من شیی الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (اسری / ۴۴)

هر چه بینی عارف آن حضرتند / بندگانه دائماً در خدمتند

جمله می‌گویند تسبیحش مدام / منعمند و شاکران نعمتند

«اما المسمی آدم فمقید بعقل و فکر و قلاده الایمان»

ترجمه: اما آنکه آدم نام دارد، در قید عقل یا فکر یا در بند ایمان است.

و ان قلت هذا الحق قلت صادقا / و ان قلت امرا اخر انت عابر

ترجمه: اگر بگویی این حق است، راست گفته‌ای و اگر چیزی دیگر بگویی، تو از حق گذشته‌ای.

اگر گویی همه حق است، حق است / و گر خلقش می‌خوانی خطا نیست

و ما حکمه فی موطن دون موطن و لکنه بالحق للحق سافر.

ترجمه: حکم خدای را انحصاری به موطن و مرتبهٔ خاصی نیست، بلکه او به حق و برای حق در همه جا ساری است.

اذا تجلی ما فی العیون ترده عقول ببرهان علیه تثابر.

ترجمه آنگاه که برای چشم‌ها تجلی کند، عقولی که بر برهان مداومت دارد، او را رد می‌کند.

و تقبل فی مجلی العقول و فی الذی یسمی خیالا و الصحیح النواظر.

ترجمه: جلوهٔ حق در مجلای عقل‌ها و آنچه خیال نامیده می‌شود، در برابر دیدگان سالم پذیرفته می‌شود.

یا خالق الاشیاء فی نفسه　　　انت لما تخلق جامع

ترجمه: ای آفریدگار اشیاء در علم خود تو جامع همهٔ آفریده‌های خویش هستی.

موج و دریاییم و هر دو غیر آبی هست نیست
در میان ما جز ما حجابی هست نیست

تخلق ما لا ینتهی کونه فیک فانت الضیق الواسع

ترجمه: تو آنچه را نهایت ندارد، در خود می‌آفرینی، پس تو در عین وحدت، همه وجود را فرا می‌گیری. یا هم در وجود ضیق و مقید ظهور می‌کنی و هم در وجود مطلق.

آفریده عالمی بی‌منتهی　　　اولاً در علم و خارج ثانیا
ضیّق به اعتباری، واسع به اعتباری　　　رازیست با تو گفتم می‌گو به یار غاری

فمن وسع الحق فما ضاق عن خلق فکیف الامر یا سامع.

ترجمه: پس کسی که حق قلبش را فرا بگیرد، قلبش برای خلق تنگ نباشد. پس برای شنونده، کار چگونه است؟

دل بود آینهٔ اهل نظر　　　آینه بردار و در وی می‌نگر
در دل آنکس که حق گنجیده است　　　تنگدل کی باشی از خلق ای پسر

توضیح آنکه: هر چه ظهور یافته و پدیدار گشته است از تجلی وجود حق متعال است، پس همهٔ اشیا در اوست، یعنی در علم او که عین ذات اوست. و او در ذات خود جامع مخلوقات غیر متناهی و محیط به همهٔ آنهاست که مخلوقات در ذات او مانند امواج بر دریا هستند. پس در حالی که ذات حق متعال به اعتبار احدیت ذاتش ضیّق است که در آن مرتبه هرگز مجال ثنویت و تعدد نمی‌باشد، به اعتبار تجلی آسمانی، به ویژه تجلی به اسم «الواسع» متجلی در کل و محیط و واسع بر همه است، و در هر جزء و هر چیزی موجود، هویدا و پیداست.

(ر.ک. شرح فصوص الحکم، تصحیح آشتیانی، ص ۶۳۰ و ۶۳۱)

فوقتا یکون العبد ربا بلا شک و وقتا یکون العبد عبدا بلا افک.

ترجمه: گاه بدون شک بنده رب است و گاه بی هیچ دروغ بنده، بنده است.

گاه سیّد گاه بنده گاه سلطان گه گدا　　　گه به خاک ره نشسته گه بر اوج کبریا
فان کان عبداً کان بالحق واسعا　　　و ان کان ربا کان فی عیشه ضنکا

ترجمه: گر بنده باشد به وجود حق، همه را فراگیرد و اگر بنده رب باشد، در زندگی تنگ و سختی است.

گر بندهٔ سلطانی خوشوقتی و شادابی ور خواجه‌ای از بنده پیوسته پریشانی
پس‌بندهٔ‌سلطان‌باش‌خرم‌شووخندان‌باش ورخواجه‌شوی‌می‌شوروخواجهٔ‌گریان‌باش

فمن کونه عبداً یری عین نفسه و یتبع الامال بلا شک.

هر که باشد بنده بیند عجز نفس خود مدام گر چه امیدش بود از لطف سلطان و السلام
و من کونه ربا یری الکون کله یطالبه من حضرة الملک و الملک
هر که او را خلیقه می‌گویند دین و دنیا هم از او جویند
فکن عبد رب لا تکن رب عبده فتذهب بالتعلیق و النار و السک

پس بندهٔ پروردگار باش نه رب بندهٔ او. پس با این ادعا در آتش افتی و بسوزی.

بندگی کن که بنده‌ای ای یار پادشاهی به پادشاه گذار
ور کنی دعوی شریکی حق تخت و بختت نهاده‌اند ز نار

فص حکمه علیه فی کلمه اسماعیلیه

در دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی و پیروان ایشان از جمله شاه نعمت‌اللّه ولی، عبد به اعتباری عبد و به اعتبار دیگر رب است که به تعبیر حکمه «لو لا الاعتباریات لبطل الحکمه»:

فانت رب و انت عبد لمن له الخطاب عهد ربی
به اعتباری عبدی به اعتباری ربی
هم سیدی و بنده بشنو ز یاری غاری
با خدا عهد بسته‌ام به خدا نشکنم عهد با خدا بسته

ترجمه: تو رب هستی و تو بنده‌ای برای کسی که در خطاب (الست بربکم) با او عهد بسته‌ای.
«و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه» (اسری / ۲۳)

گر داند و گر نداند این است معبود حقیقی همین است
بندگی اسم جامع کن نکو این سعادت را ز عبداللّه بجو
فکل عقد علیه شخص یحله من سواه عقد

عقد در اینجا به معنی عهد است. و هر شخصی از اشخاص او را عقیده عقدی است بنابر اسمی که حاکم بر اوست.

آن عبد وی است و این دگر مربوب است این هر دو به هم محب و هم محبوب است
هر یک به اعتقادی با هم خلاف کرده هر یک ز خم وحدت جامی شراب خورده

اما عارف باللّه که جامع عقاید مجموع است:

می می‌خورد ز هر جام یادش کند به هر نام خمخانه خاص او راست باشد عطای او عام
فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثم موصول و ما ثم بائن.

ترجمه: پس جز حق وجودی باقی نمی‌ماند، آنجا وجود وابسته یا گسسته‌ای باقی نمی‌ماند.

چو نیست در دو جهان جز یکی کراست وصال
عجب بود که یکی باشد از یکی مهجور

بذا جاء برهان العیان فما اری بعینی الا عینه اذا عاین.

ترجمه: پس نمی‌بینم مگر عین او را وقتی چیزی را به چشم می‌بینم.

توضیح آنکه: وجود حقیقت واحد است و آن را مثل و ضدی نیست. پس در شهود عارف اینکون امکانی که مبدأ بینونت و منشاء کثرت است، ناپدید گردد و جز ذات حق که عین وحدت است، چیزی نمی‌ماند. بنابراین، نه واصل و موصولی باشد و نه مباین و مفارقی، که همه چیز در عین وحدت حقیقی حق مستهلک گردد و عارف که با دو عین بصر و بصیرت می‌نگرد، جز عین حق چیزی را نمی‌بیند. (ر.ک. شرح فصوص الحکم، آشتیانی، ص ۶۵۳)

عین او را به عین او دیدیم
نیک بنگر که ما نکو دیدیم

در دو آینه چون نمود یکی
آن یکی در ظهور دو دیدیم

و لا فلا تنظر الی الحق و لا تعریه عن الخلق تنظر الی الخلق و تکسوه سوی الحق.

ترجمه: پس به حق بدانگونه که او را از خلق جدا سازی، نگاه نکن و به خلق از آن جهت که جامهٔ غیریت بر آن بپوشانی، نظر نکن.

عینی به ظهور در همه اشیا بین
در وحدت ذات کثرت اسما بین

بر دیدهٔ ما نشین و نیکو بنگر
امواج و حباب و قطره و دریا بین

و نزهه و شبهه و قم فی مقعد الصدق
و کن فی الجمع ان شئت و ان شئت ففی الفرق.

گر می‌خواهی طریقهٔ اهل کمال
این هر دو کمال جمع کن در یک حال

همه جا نزد تو یکی باشد
آن یکی دو و دو یکی باشد

فلا تفنی و لا تبقی و لا تفنی و لا تبقی و لا یلقی علیک الوحی فی غیر و لا یلقی.

ترجمه: نه فانی می‌شوی و نه باقی می‌مانی و نه فانی می‌کنی و نه باقی می‌گذاری و نه وحی را از غیر تلقی می‌کنی و نه به غیر القا می‌کنی.

باقی نبود چو این چنین است
لاتبقی هم بیان این است

مطلقا فانی نگردد عین تو
گرچه فانی می‌شود هر دم ز تو

باقی به تعینی دو دم نتوان بود
دریاب که پیر ما چنین فرمود

الفانی فانٍ لم یزل و الباقی باقٍ لا یزال.

ترجمه: پس القا نکند انسان کامل وحی را به ربوبیت خود الا در حق نفس خود، فافهم.

فص حکمه روحیه فی کلمه یعقوبیه

به تعبیر ابن عربی، جز وجود حق متعال وجودی نیست و هم اوست که به صور احوال یعنی به اقتضای اعیان و ذوات ممکنات در آنها ظهور و تعیّن یابد. پس تمام ممکنات و مخلوقات، ظهورات، تعینات، و شئون ذات حقند. او وجود واحد است.

(ر.ک. شرح فصوص الحکم، تصحیح آشتیانی، ص ۶۷۴)

شاه نعمت‌الله این مفهوم را با ابیات زیر بیان نموده است:

به معنی یکی و به صورت هزار یکی را بگیر و هزارش شمار

لفظ دین معنیش چنین باشد سخن اهل دل همین باشد

فص حکمه احدیه فی کلمه هودیه

به تعبیر ابن عربی بنا بر اخبار صحیح حق تعالی عین اشیا است و اشیا محدود به حدود مختلفند، پس او با حد هر محدودی محدود است. بنابراین، حد هر محدودی عین حد تعیین حق متعال است و او به صورت آن محدود متجلی است. پس او در صورو حقایق جمیع موجودات (مخلوقات و مبدعات) ساری و جاری است. اگر در موجودات سریان و ظهور نمی‌کرد، هرگز موجودی تحقق نمی‌یافت. پس حق تعالی عین وجود محض است و به ذات خود محیط بر اشیا و حافظ آنها از انعدام است. یعنی او وجود حق و قیوم واحد است و هستی همهٔ اشیا به وجود او قایم است. اگر نازی کند در هم فرو ریزند قالب‌ها.

شاه نعمت‌الله در شرح این مضامین، ابیات زیر را سروده است:

ان‌اللـه‌الصراط المستقیم ظاهر غیر خفی فی العمیم (لعموم)

ترجمه: برای خدا راهی است که ظاهر است و بر کسی پوشیده نیست.

اذا دان لک الخلق فقد دان لک الحق

یعنی آنگاه که خلق منقاد تو شد، حق منقاد تو شد.

و ان دان لک الحق فقد لا یتبع الخلق

یعنی چو حق مطیع تو شد، گاهی خلق پیروی نمی‌کنند.

چو حق انقیاد تو کرد ای پسر همه انقیادت کنند به سر

فحقق قولنا فیه فقولی کله الحق.

قول ما حق است و حق از ما شنو ترک باطل کن بیا بر حق گرو

فما فی الکون موجودا تراه ما له نطق.

هر چه باشد در وجود و هر که بینی در شهود

باشد آن دستانسرایی در گلستان وجود

همـــمه حـــیند و نـــاطق ای مـــحرم
ذکـــــر حـــق بشـــنو از هـــمه عـــالم

و ما خلق تراه العین الا عینه حق:

یعنی نیست خلقی که او را چشم بیند، مگر آنکه عین او حق است.

هر کـجا صـورتی است در نـظرم | شـــاهد مـعنی‌ای در او نگـرم
گـــوهر حـقه‌های جـوهری ای | بـر سر چهار سو همی شمرم
نـــقد گـــنجینهٔ جـــهان دارم | لاجـــرم پـادشاه بـحر و بـرم
نـــعمت اللـــهم ز آل رسـول | بـــه امـــینی امـــانتی سپرم

فهو الکون کله و هو الواحد الذی قام کونی بکونه و لذا قلت نغتذی

او یکـی و هـمه بـه او قـایم | هـمه قـایم به آن یکـی دایـم
بـه وجود او غـذا دهـد مـا را | بـاشد او از چنین غـذا صـایم
بـه ظـهورش غـذا بـرد از مـا | آن ظهورش به ایـن غـذا قـایم
نـقش عـالم خـیال مـی‌بینم | در خـیال آن جـمال مـی‌بینم
هـمه عـالم چـو مظهر حقند | هـمه را بـر کـمال مـی‌بینم
گر چـه فـرموده‌انـد لفـظ غـذا | به مـجاز است ایـن غـذا آنـجا
می‌دهد او غـذای مـا بـه وجـود | بـه ظـهورش غـذا بـود از مـا

فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی:

ای اله مـــن و اله هـــمه | حضرت توست تکیه‌گاه همه
بـــه تـو مـی‌آورم پـناه | ای پـناه مـن و پـناه هـمه

فلا ینظر العین الا الیه و لا یقع الحکم الا علیه.

در نـظر نـیست غیر او مـوجود | بلکه او شاهد است و هـم مشهود
هر چـه کـردیم حکـم هستی آن | چـون بـدیدیم غیر آن او بـود

فنحن و له و فی یدیه: (ما بندهٔ اوییم و به اوییم و در تصرف اوییم.)

در مـا تـصرف اوست دایـم | بـاشیم بـه او هـمیشه قـایم

فی کل حال فانا لدیه:

حاضر اویـیم و دایـم در حـضور | در نـظر داریـم پـیوسته چـو نـور
او ز مـا هـرگز نـمی‌باشد جـدا | مـا از او هـرگز نـمی‌گردیم دور

«و هو معکم این ما کنتم».

فص حکمة قلبیه فی کلمه شعیبیه

ابن عربی در این فص وحدت وجود را به ترسیم کشد و می‌فرماید:

پژوهندگان معرفت حق در می‌یابند که کثرت واقع در عالم، در واحد حقیقی (همان وجود مطلقی که به صورت کثرت ظاهر شده است) موجود است. مانند قطرات در دریا، میوه در درخت. و درخت در هسته، همچنانکه می‌دانند مدلول اسما و صفات الهی از قبیل قادر، عالم، خالق، رازق، با وجود اختلاف معانی، واحد است و به ذات واحد بر می‌گردد. (ر.ک. شرح فصوص تصحیح آشتیانی - ص ۷۸۹)

در توضیح این مطلب است که می‌فرماید:

فمن ثمه و عین ثمه هو ثم:

ترجمه: چون عین واحده است که در مرایای متعدده رو نموده و در هر آینه ظهوری فرموده، پس کیست که آنجاست و یا چیست که آنجاست و عین او آنجاست، خواه اینجا و خواه آنجا.

یک عین نموده روی بر دیدهٔ هر کامل — چون نور عیان گشته در عاقل و لا یعقل
تمثال اگر بینی در آینه بسیارند — اما که نماینده عینی بود ای عاقل

فمن قد عمه ای سره خصه و من قد خصه عمه:

ترجمه: پس هر که عمومیت دهد او را، خاصش دانسته و هر که خاصش دانسته، عمومیتش داده است.

هرگز نبود در آن یکی هیچ شکی — آن عین وجود است و وجود است یکی

فما عین سوی عین فنور عینه ظلمه: چون وجود عین واحده است، پس عین خاص غیر عین عام نباشد.

ظلمت و نور هر دو یک ذاتند

فمن یغفل عن هذا یجد فی نفسه غمه: هر که از این معنی غافل باشد، در روح خود تیرگی یابد.

ماه در ابر باشدش یعنی — هر که غافل بود از این معنی

فص حکمه ملکیه فی کلمه لوطیه

در این فص نیز ابن عربی و شارحان کلام وی، به توضیح رابطه میان عبد و رب از دیدگاه عرفانی بر مبنای اصل وحدت وجود می‌پردازند.

فالکل منا و منهم و الاخذ عنا و عنهم.

معنی دیگر بیا بشنو زمن — از زبان خلق اگر گوید سخن
از ما ستد و باز به ما بخشاید — آری عین ما را به ما بنماید

لا یکونوا منا فنحن لا شک منهم.

اسمایش غنی است از من و تو — آنجا که یکی است کی بود دو

فقد بان لک السرّ و قد اتضح الامر   و قد درج فی الشفع الذی قبل هو الوتر
آن یکی را دو بشماری   یکی را دو نگهداری
دو یکی باشد و یکی دو عجب   یاد دارش زیاری ار یاری

فص حکمه نبویه فی کلمه عیسویه

در این فص نیز سخن از وحدت شخصیهٔ وجود است. به این معنی که عارف جز پیرامون حق بحثی ندارد. در ارتباط با اعتقاد حلول خدا در صورت عیسی(ع)، ابن عربی معتقد است که: حیرت بعضی موجب این اعتقاد شد که عیسی(ع) خداست که احیای موتی می‌کند و نسبت به کفر داده شدند. کفر به معنای ستر است، زیرا آنان خدایی را که احیای موتی می‌کند، در صورت بشری عیسی(ع) مستور داشتند. پس خدای تعالی فرمود: "لقد کفر الذین قالو ان‌اللّه هو مسیح ابن مریم." (مائده / ۱۷) پس جمع کردند بین خطا و کفر در تمام یک کلمه، نه به قولشان هواللّه و نه به قولشان ابن مریم. مقصود این است که هویت حق تعالی به صورت عیسی(ع) متعیّن شده و ظاهر گردیده است. چنانکه به صورت همهٔ عالم درآمده است که: "لا موثر فی الوجود الااللّه" پس خداوند است که در این کلمات مؤثر است. اینکه آنان گفتند خداوند عیسی ابن مریم است، از جهت تعیین هویت حق به صورت عیسوی راست گفته‌اند. و اینکه عیسی مسیح ابن مریم است، راست گفته‌اند ولکن حصر حق تعالی در صورت عیسی نادرست و باطل است. زیرا همه عالم، چه غیب و چه شهود، صورت حق است نه عیسای فقط. پس کفر به اینکه صورت عیسی هویت حق است، راست است، اما حصر "اللّه" در مسیح باطل است.

شاه نعمت‌اللّه از این موضوع چنین سخن گوید:

تا قدرت حق دری به عیسی بگشود   و آن ذات مطهرش به مردم بنمود
بگذشت هزار و هفتصد چهل تمام   شاید که بسی سال دگر خواهد شد
مظهر اسم جامع حق بود   اسم جامع به جمع خود بنمود
نفسش جان به مرده بخشودی   از دمش روح خلق آسودی
فلولاه و لولانا لما کان الذی کانا   فانا عبده حقا و ان‌اللّه مولانا

اگر حق نبود که به اعیان ثابتهٔ عالم، اسما و صفات و انوار کمالات را عطا فرماید، عیان نبود که آن تجلیات و احکام را به قدر قابلیت اجابت نماید. برای صور و معانی و اشباح و اجسام و ارواح عالم، وجود نبود.

و انا عینه فاعلم اذا ما قلت انسانا   فلا تحجب بانسان فقد اعطاک برهانا

ما عین هستیم آن وقتی که می‌گویی انسان. پس در پردهٔ انسان‌بودن محجوب مشو که خدا

به تو برهان داده است.

سمع و بصرت چو حق بود حق شنوی حق را بینی به حق و بر حق گروی
فکن حقا و کن خلقا فکن بالله رحمانا و غذ خلقه منه تکن روحا و ریحانا
فا عطیناه ما یبدو به فینا و اعطانا فاحیاه الذی یدری بقلبی حین احیانا
دادیم تو را آنچه خدا داد به ما ما داد همی دهیم از داد خدا

***

گر نبودی حدوث عالم را قدم او که می‌شنود از ما
عجز ما قدرتش کند ظاهر فقر ما آن غنا کند
پیدادر ازل زنده کرد او دل ما دیده زنده دلی ما
تا ابد زنده‌ایم چون ز ازل زندگی یافتیم ما به خدا

***

و کنا فیه اکوانا و اعیانا و ازمانا
و لیس بدائم فینا ولکن ذاک احیانا
بودیم عیان زمان عیان نی یعنی که زمان در آن زمان نی
مقدار و تعیّن نبود تا دانی دریاب زمانی نفس رحمانی
در حکم محولیم و بی‌حال کی‌ایم
بی‌حال نه‌ایم و هم به یک حال نه‌ایم

***

لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل.
هر نفس ما را ظهوری دیگرست
هر زمان ما را حضوری دیگرست
گهی هم صحبت آدم زمانی با ملک همدم
دمی محتاج تایی نان دمی مستغنی از عالم
تغییر بر حق متعال روا نیست، اما انسان کامل گاه مفیض است و گاه مستفیض.
گه زساقی جام گیرد گه دهد جامی به ما گاه با عالم نشیند گاه باشد با خدا
"بل هم فی لبس من خلق جدید."
هر دم از حالی به حال دیگریم
هر نفس نوباوهٔ مه پیکریم

هـــــر زمـــــان آیـــینه‌ای پـــیدا کـــنیم
مـــــعنی‌ای در صــــــورت آن بـــــنگریم
یک وجـــــــود است نـــــور بـــــا ظـــلمت
مـــــــی‌نماید ز هـــــــر دو پـــــــوشیده
آخـــــــر شب غـــــلس از آن خـــوانـــند
کـــــــه در او هست نـــــور پــــــوشیده
روز و شب گر جمع داری روز و شب سلطان تـویی
گـــر چـــه یک نـور است امـا در ظـهور آمـد دویـی

فص حکمه رحمانیه فی کلمه سلیمانیه

حق تعالی عین موجودات ظاهر است که خلق نامیده شده و به این اسم، ظاهر و آخر برای خلق است. که چون در صور موجودات ظاهر شده است، اسم ظاهر حاصل است. و نیز اسم آخر برای عبد است به اینکه عبد نبود و سپس، پیدا شد به سبب توقف ظهور حق بر عبد و به سبب توقف صدور عمل از حق تعالی بر خلق، اسم باطن و اول به سبب عبد حاصل شد. پس خلق راکه دیده‌ای، اول را دیده‌ای و آخر و ظاهر را دیده‌ای و باطن را دیده‌ای. این معرفتی بودکه "سلیمان از آن غایب نبود، زیرا او از مرسلین است.

فطوبی لمـن لا یـتوجه الا الیـه — و لا یضع رأسـه الا بـین یـدیه
مـــا خـیالیم و در حـقیقت، او — جز یکی در دو کون دیگر کو
هر که اسرار ما نکـو دریـافت — عـــارفی کـــاملی بـــود نـیکو

فص حکمه امامیه فی کلمه هارونیه

موسی(ع) به واقع و نفس الامر و به امر توحید اعلم بود و می‌دانست که اصحاب عجل چه کسی را پرستش می‌کنند. زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرمود، غیر آن نخواهد شد. پس تمام عبادت‌ها، عبادت حق تعالی است، ولکن "ای بسا کس راکه صورت راه زد" بنابراین، عتاب موسی برادرش "هارون" را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل می‌نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه ایـنکه عارف، حق را در هر چیز می‌بیند، بلکه او را عین هر چیز می‌بیند.

و حق الهوی ان الهوی سبب الهـوی — ولو لا الهوی فی القلب ما عبد الهوی
جـمعی کـه از ایـن هـوی نـرستند — ایشـــان بـــه هـــوا، هـوا پـرستند
از هســـتی خـــویشتن بـرستیم — ذاتش بـــــا لذات مـــی‌پرستیم

فص حمکه فردیه فی کلمه محمدیه

"محمد"(ص) اوضح دلیل بر رب خود است. که هر جزئی از عالم بر اصل خود که آن اصل رب آن جزء است، دلیل می‌باشد. جملهٔ "و نفخت فیه من روحی" دال بر نسبت آدم به رب خود است که نسبت جزء به کل و فرع به اصل است. هر کل به جزء خود میل و هر اصل به فرع خود ارتباط دارد. که هر یک از دو طرف از جهتی محب و از جانب دیگر محبوب است. "و یحبهم و یحبونه" (مائده /۵۴) یحبهم مقدم است، یعنی اول او ما را دوست دارد و ما محبوب او هستیم. تا او ما را دوست نداشته باشد، محال است که ما او را دوست داشته باشیم. خداوند خود را وصف به شدت شوق به لقای خود کرده و دربارهٔ مشتاقان فرمود. "یا داوود انی اشد شوقا الیه".

به تعبیر شاه نعمت‌اللّه ولی:

گر سرا پای خود فرو پاشی   لطف او از سرت فرو پاشد
ور محب لقای او باشی   او محب لقای تو باشد

ابن عربی پس از ذکر سخن جنید که گفت: "لون الماء لون انائها" توضیح می‌دهد که سخن جنید این است که صور اعیان و اذهان هر یک به منزله اناء و ظرفی هستند که به اقتضای خصوصیت ظرفیت آنها، یعنی تشخیص و تعیین آنها، در هر ظرف به رنگ آن ظرف تجلی می‌نماید و به حسب استعداد و قابلیت آنها ظهوری خاص دارد. به قول "جامی":

اعین همه شیشه‌های گوناگون بود   تابید در او پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا سبز و کبود   خورشید در او به آنچه او بود نمود

و هر معتقد به اعتقاد وی ظان است نه عالم. اگر عالم عارف باشد خدای را در هر صورت و عقیده‌ای می‌شناسد. "جامی" در "سلسله الذهب"گوید:

تختهٔ جملهٔ عقاید باش   در همه صورتش مشاهد باش
شو هیولای جمله معتقدات   تا بیابی زشرک و جهل نجات

لذا خداوند فرمود: "انا عند ظن عبدی بی" یعنی من برای عبدم ظاهر نمی‌شوم، مگر در صورت معتقد او. پس اگر عبد بخواهد مطلق یا مقید گرداند، پس اله در صور معتقده (چون مقید و معین است) حدود را فرا می‌گیرد و این الهی است که قلب عبد گنجایش آن را دارد.

گر بشکافند سرا پای من   جز تو نیابند در اعضای من

این تعبیرات حکایت از حصهٔ وجودی افراد و سر اشخاص کند که لطیفه‌ای روحانی است که با رب مطلق ارتباطی بی تکلف و بی‌قیاس دارد. نه رب مطلق که "وسع کل شیء" "واللّه من ورائهم محیط"که در این مقام، یعنی در مقابل حقیقتی که "الصمد" و "المحیط" است، "عنت

الجوه للحی القیوم". اله مطلق را هیچ چیز وسعت و گنجایش ندارد که عین اشخاص و عین نفس خود است که وجود یکپارچه عین و نفس است و دربارهٔ چیزی گفته نمی‌شود که گنجایش خودش را دارد یا ندارد. "واللّه یقول الحق و هو یهدی السبیل" یعنی خدا به لسان عبدش حق را می‌گوید.

صورت پرستان در صورت عین صورت مطالعه نمایند و اهل معنی در هر صورت، از صورت دنیا و عقبی معقول و محسوس، جمال و جلال مولی را مشاهده کنند.

یا رب دانی که گاه و بی‌گاه — جز در تو نکردم به چپ و راست نگاه
حسن تو مهست و شاهدان چون آبند — در آب نظر می‌کنم و بینم ماه

و الحمدللّه رب العالمین و صلی‌اللّه علی محمد و اهل بیته الطیبین الطاهرین.

منابع و مآخذ

آملی، سیّد حیدر، نص النصوص فی شرح الفصوص، تصحیح هانری کربن و عثمان یحیی، انیستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۵۲/۱۹۷۴.

ابن العربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، تصحیح احمد شمس‌الدین، دارالکتاب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰/۱۹۹۹.

تحقیق عثمان یحیی، الهیئه المصریه، العامه للکتاب، ۱۹۸۵/۵:۱۴، ۴ جلدی، بیروی دارالصادر، بی‌تا.

امین، سیّد محسن، وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی، انتشارات بعثت، چاپ اول، ۱۳۷۶.

پارسا، خواجه محمد، شرح فصوص الحکم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۶.

جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

جهانگیری، محسن، محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

حسن زاده آملی، حسن، ممدالهمم در شرح فصول الحکم، انتشارات وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ اول، ۱۳۷۸.

رحیمیان، سعید، تجلی و ظهور در عرفان نظری، انتشارات سازمان تبلیغات، ۱۳۷۶.

عفیفی، ابوالعلاء، تعلیقات بر فصوص الحکم، الزهراء، ۱۳۶۶.

قیصری رومی، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.

کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، انتشارات بیدار، قم، بی‌تا.

ندری ابیانه، فرشته، تأثیرات ابن عربی بر حکمت صدرایی، رساله دکتری رشته عرفان اسلامی، ۱۳۸۰.

ولی، شاه نعمت‌اللّه، دیوان شعر، به اهتمام اسماعیل شاهرودی، چاپ پنجم، ۱۳۷۳.

رسائل، به کوشش جواد نوربخش کرمانی، خانقاه نعمت‌اللهی ۱۳۴۴.

رساله شرح ابیات فصوص الحکم.

رساله شرح فص الهیه فی کلمه آدمیه.

رساله شرح فصوص الحکم.

رضوان المعارف الالهیه.

احوال و فضایل وکمالات اخلاقی و سرچشمه‌های فکری و عرفانی شاه نعمت الله ولی

حمید نظری

به جز یاهو و یا من هو، نمی‌گویم بـه روز و شب
چه گویم؟ چونکه در عالم کسی دیگر نـمی‌دانـم

مختصری از شرح احوالِ شاه نعمت‌اللّه ولی

قطب الموحّدین و سیّد الکاملین، نورالدّین شاه نعمت‌اللّه ولّی - قُدّس سره، از اقـطاب بزرگوار و عرفای مشهور قرون هشتم و نهم هجری است که چراغ تصوّف اسلامی را در عصر خویش، فروغ تازه‌ای بخشید و به نیکوترین وجه، روشن نگاه داشت و همهٔ پیروانِ طریقت را تحت الشعاع مکتب خود قرار داد. وی در حقیقت، احیاکنندهٔ طریقهٔ فَقر محمّدی «ص» در ممالک اسلامی، به خصوص، ایران و هندوستان بود و سلسله‌ای که به نام اوست، توانست در قرن دوازدهم هجری، طریقت محمّدی را در ایران مجدداً احیاکند و تشنه لبان وادی عرفان را در این سرزمین سیراب نماید.

جناب شاه نعمت‌اللّه در روز دو شنبه، چهاردهم ربیع الاوّل ۷۳۱ هجری قمری در شهر حلب، متولّد شد، پدر بزرگوارش، میر عبداللّه از بزرگان قوم عرب و مرشدان زمان خویش بود و مادرش دختر یکی از خوانین شبانکارهٔ فارس. «نسبت ایشان به نوزده واسطه به حضرت رسول اکرم «ص» می‌رسد.

گفته‌اند که ایشان، از دوران کودکی، استعداد شگفت‌انگیز برای درکِ معارف و کشفِ معانی داشته‌اند، چنانکه در همان اوان، قرآن را حفظ کرده بودند. قبل از ورود به دایرهٔ فقر، از محضر استادان بزرگی مانند: شیخ رکن الدّین شیرازی، شیخ شمس الدّین مکّی، سیّد جلال الدّین خوارزمی و... استفاده کرد. باری، تحصیل علوم صوری، آتشِ عطشِ سیّد نورالدّین را برای رسیدن به حقیقت خاموش نساخت و دردِ او را دوایی نبخشید، سرانجام، دفتر قیل و قال

را بست و جریدهٔ ذوق و حال راگشود و در طلب مرشدی کامل و پیری روشن ضمیر، به نقاط مختلف سفر کرد و افراد زیادی را آزمود و خود را از آنها برتر یافت. تا اینکه جناب شیخ عبداللّه یافعی را در مسجدی در مکّهٔ معظّمه زیارت کرد و در اوّلین ملاقات، خود را قطره‌ای دید و او را دریایی، و همانجا دستِ ارادت به دامن شیخ دراز کرد. شیخ عبداللّه که شاه نعمت‌اللّه او را، سلطانِ اولیای جهان خوانده و سینه‌اش را مخزن اسرار و دمش را همچون دم عیسی (ع) اِحیاکنندهٔ مردگان دانسته است، نه تنها صاحبِ کمالاتِ باطنی بود، بلکه از کمالاتِ صوری هم بهره‌مند بود، چنانکه او را در زمرهٔ بزرگترین فقها و محدّثان و مورّخان عصر خویش به شمار آورده‌اند. سلسله‌ای که مشایخ شیخ یافعی بدان تعلّق داشتند، پس از معروفِ کرخی، به نام سلسلهٔ معروفیّه مشهور بود، معروفِ کرخی اگر چه ابتدا، داوود طایی را خدمت کرد و خرقه از او گرفت، سال‌ها افتخار شاگردی امام هشتم، حضرت علی بن موسی الرضا (ع) را نیز داشت. سلسلهٔ معروفیّه راکه اکثر سلسله‌های صوفیه، از آن منشعب شده بودند، امّ السّلاسل می‌نامیدند و پس از شاه نعمت اللّه، این سلسله به نام نعمت اللّهی معروف شده است. شاه نعمت‌اللّه پس از هفت سال خدمت و کسبِ فیض، از محضر شیخ یافعی، از برکاتِ انفاسِ او، از شاگردی به استادی و از مریدی به مرادی رسید.... .

اِو یک عاشقِ پاک باختهٔ واقعی است که به دیگران نیز درس عشق و عاشقی می‌آموزد، چنانکه گوید:

عالم عشقم، چو من عالِم کجاست؟ عـالَمی را عِـلم عشـق آمـوختم

او با توجّه کامل به آخرت، از زهد ریایی و علاقه به دنیا و مقامات دنیوی، ابراز بیزاری می‌کند و در پی وصال معشوق ازلی و ابدی مراحل هفتگانهٔ عشق عـرفانی را مـی‌پیماید و همچون قطره‌ای به آن دریای بیکران می‌پیوندد تا با فنای ظاهری خویش، بقای باطنی و عمر جاودانه یابد. «فنا فی‌اللّه و بقا باللّه» و چنین می‌شود:

چون قطره، از این دریا، دیروز جدا بودیم امـروز بـپیوستیم، تـا بـاد چـنین بـادا

وی عقیدهٔ تامّ و تمام به وحدت وجود دارد و مانند بوعلی سینا، در وجود همهٔ ذرّات عالم، آفتاب حقّ و حقیقت را در تلاءلوء می‌بیند و می‌گوید:

همه عالم چو ذرّه، او خورشید ذرّه، بی آفـتاب نـتوان یـافت

و یا:

در مـذهبِ مـا، مـحبّ و مـحبوب یکـی است رغبت چه بُوَد؟ راغب و مـرغوب یکـی است

گـــویند مـــرا کـــه عـــین او را بـطلب چه جای طلب؟ طـالب و مـطلوب یکـی است

در لباسِ عارفی و اصل، بدون هیچ دلیل و منطقی عاقلانه، دیوانه وار و عاشقانه، معشوق بی‌مثال و لایزال خود را می‌پرستد و می‌جوید و بر خلافِ فلاسفه که در همه چیز و همه وقت،

عقل را راهنما و پیشوای خود ساخته‌اند، برای رسیدن به هدف و به خاطر دِلِ مفتونِ خویش، دل به دریایِ عشق می‌زند و می‌گوید:

عشق بحر بیکران است ای پسر — گر به دریا می‌روی، مردانه باش

و یا:

گر سخن از عشق می‌گویی، بگو — ور حدیث عقل می‌پرسی، خموش

در پاسخ گروهی از دشمنان یا مخالفانِ نادان که نسبت رافضی و خارجی بدو می‌دادند، چنین می‌گوید:

رافضی نیستم، ولی هستم — مؤمن پاک و خصم مُعتزلی
مذهب جَدّ خویشتن دارم — بعدِ او، پیرو عَلّی وَلی

یا در غزل زیر:

ای که هستی مُحِبِّ آل علی — مؤمن کاملی و بی بدلی
راه سُنّی گزین که مذهب ماست — ور نه گم گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست؟ دشمنِ بوبکر — خارجی کیست؟ دشمنانِ علی
هر که او هر چهار دارد دوست — اُمّت پاک مذهب است و ولی
دوستدار صحابه‌ام به تمام — یار سُنّی و خصم معتزلی
مذهبِ جامع از خُدا دارم — این هدایت مرا بُوَدْ ازلی

وی با اینکه سنّی مذهب بوده و به خلفای راشدین معتقد است، علاقهٔ خاصّی به حضرت مولی الموالی علی (ع) دارد و همواره به آن امام همام و خاندانش ارادت می‌ورزد و برای اثبات این مدّعا، در قصیده‌ای، علی (ع) را به نام امام خود می‌ستاید و فوق بَشرش می‌نامد و می‌فرماید:

نزدیک ما خلیفهٔ بر حق امام ماست — مجموع آسمان و زمینش مسخّر است
لعنت به دشمنان علی گر کنی رواست — می‌کن، مگو که این سخنی بس مکرّر است
او را بَشر مخوان تو، که نورِ خداست او — او دیگر است و حالتِ او نیز دیگر است

و نیز:

بی ولای علی، ولی نشوی — گر تو را صد هزار یاران است

و به عنوان اندرز به دیگران:

خانهٔ دل ز غیر خالی کن — تَرک این خلوت خیالی کن
از علّی ولی ولایت جو — هم ولایت، فدای والی کن
بندهٔ خادم علی می‌باش — منصب خویش نیک عالی کن
خاکِ آن راه و آستان درش — این یکی بالش، آن نهالی کن

باش مولای حضرتِ مولی   فخر بر جُملهٔ مَوالی کن

و در جایی مذهب خود را به حضرت امام حسین علیه السّلام نسبت می‌دهد و می‌فرماید:

من، حسینی مذهبم، ای یارِ من   یافته تعظیم از خُلقِ حَسَن
علم تو باشد همه از قیل و قال   وآنِ من، میراثِ من از جَد من

و باز هم در موردِ مَذهب خویش می‌سراید:

پرسند ز من، چه کیش داری؟   ای بی‌خبران! چه کیش دارم؟
از شافعی و ابو حنیفه   آیینهٔ خویش، پیش دارم
ایشان همه بر طریق جَدّند   من مذهب جدّ خویش دارم
در علم نبوّت و ولایت   از جمله، کمال بیش دارم

و در پاسخ به کسانی که او را متّهم به ترک سنّت رسول اکرم (ص) می‌کردند، ندا سر می‌دهد که:

من، خلافِ خُدا کنم؟ نکنم   غیبت مصطفی کنم؟ نکنم
سُنّت مصطفی چو جانِ من است   ترکِ سنّت چرا کنم؟ نکنم
دامنِ انقیادِ حضرت او   تا قیامت رها کنم؟ نکنم
سیّد من چو بر صواب بُوَد   بنده، هرگز خطا کنم؟ نکنم

البتّه دشمنانِ کوتاه نظر و تنگ چشم که از مقام معنوی و محبوبیّت دنیوی اینَ عارفِ واقف، در بین خواصّ و عوّام، دچار شگفتی و حسد شده بودند، او را تحمّل نمی‌کردند و نسبت‌های ناروا، حتّی نسبت بی‌دینی به وی می‌داند و موجبات آزردگی خاطرش را فراهم می‌ساختند و بدین سبب، او به بهانهٔ شکایت از درد پایِ خود از دستِ این مردم نیز به درگاه خدایِ تعالی می‌نالد که:

از زحمتِ پا، اگر بنالم چه عجب!؟   وز جور و جفا، اگر بنالم چه عجب!؟
در حضرت پادشاه عالم، به تمام   از دستِ شما، اگر بنالم، چه عجب!؟

در حالی که او، موحّدی یگانه و بی‌بدیل و حافظ کلّ قرآن بود، در بیان این حقیقت کتمان‌ناپذیر چنین می‌گوید:

دو نگویم، نه مُشرکم، حاشا   من یکی گویم و مسلمانم
مظهر اسم اعظم اویم   حافظِ حرف حرف قرآنم

یا:

هُو، هُوَ، لا اله الّا هُو   من چه گویم، جز او نمی‌دانم

و:

ما ز دریاییم و دریا عین ماست   در میانِ ما، دویی آخر چراست؟

همدم جامیم و با ساقی حریف　　　تا نپنداری که او از ما جداست

او از همان آغازِ ورود به عالم عرفان، خودشناسی را پایهٔ خداشناسی قرار داده و به مصداقِ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ می‌گوید:

خدایِ خود نشناسد، کسی که خود نشناخت　　　ز خود چو بی‌خبر است او، خدا کجا یابد؟

یا:

تا تو، خود را تمام نشناسی　　　خواجه را از غلام نشناسی

و تحت تأثیر همین خودشناسی منتهی به خداشناسی، مردی بی‌آزار و مهربان و در عین بلند همّتی، مردم دار بود که تمامی اینها از خصوصیات اخلاقی یک انسان والاست. او دربارهٔ بی‌آزاری خود می‌گوید:

از ما به همه عمر، یکی مور نرنجید　　　تا بود بر این بوده و تا هست برآنیم

و:

گر بیازارد مرا موری، نیازارم ورا　　　خود کجا آزار مَردم، ای عزیزان من کجا؟

یا:

قرب صد سال، عمر من بگذشت　　　قصد موری نکرده‌ام، به خدا
نانِ خود خورده‌ام به کسبِ حلال　　　مالِ غیری نخورده‌ام، به خدا

در راندن غرور از خویش، به خودپرستان چنین می‌فرماید:

خِرقهٔ پاک اگر هَوَس داری　　　جامهٔ خود، تو از خودی می‌شُو

او پیوسته، مریدان خود و دیگر مردم را، از نتایجِ روی کردن به نیکی و دوری گزیدن از بدی آگاه ساخته و همچون بشیر و نذیری مجرّب و خیر خواه می‌فرماید:

نیکو نبود تخم بدی کاشتن، آری　　　گر تخم بدی کاری، آن تخم برآرد

و نیز:

گفته بودم ترا که گندم کار　　　چون تو جو کاشتی، برو، بدرو
هر چه کاری، بدان، که برداری　　　خواه گندم بکار و خواهی، جو
تخمِ نیکی بکار و بد بگذار　　　به سخن‌های نیک ما بِگرو
نیک و بد هر چه می‌کنی، یابی　　　سخن بد مگو و هم مشنو
خوش بود گر روی سوی جنّت　　　ور به دوزخ همی روی، می‌رو

همچنین،:

خواهی که در این زمانه اوحد باشی　　　در حضرتِ ذوالجلال مفرد باشی
دارم سخنی که عقل گوید: اَحسن　　　چون نیک توان بود، چرا بد باشی؟

و حتّی خطاب به کسانی که نسبت به وی، بدی‌ها کرده‌اند، می‌گوید:

ما عادتِ خود بهانه جویی نکنیم جز راست روی و نیکخویی نکنیم
آنها که به جای ما بدی‌ها کردند گر دست دهد، به جز نکویی نکنیم

عارفِ روشن ضمیر و پیر والا مقام ما، ضمن دریافتِ امدادهای ازلی و الهامات لَم یزلی، در سنین بالای شصت، شروع به سرودن شعر کرد و با در نظر گرفتن این آغاز دیر هنگام و مطالعهٔ اشعار دیوانش از غثّ و ثمین و کمی غمض عین در مورد بعضی از سروده‌هایش، می‌توان اذعان کرد که او به سهولت و خوبی توانسته است از عهدهٔ این مهمّ برآید و وظیفهٔ الهی خود را با زبان شعر، بهتر به انجام رساند، اگر چه از نیش زبانِ نیشدار و گزندهٔ بی‌خردانِ بد اندیش در امان نبوده و ناچار در جواب آنان چنین می‌گوید:

تا ظن نبری گفتهٔ من شعر فلان است الهام الهی است که از غیب رسیده

او به عنوان مبالغه در جایی از اشعارش خود را با سعدی مقایسه می‌کند که:

ما و ماهان و خِطّهٔ کرمان سعدی و لولیان شیرازی

و در جایی دیگر، به خاطر علاقهٔ مفرط و احاطهٔ زیادش به قرآن کریم و حفظ تمامی آن، خود را در مرتبه‌ای بالاتر از حافظ معرفی می‌کند و رباعی زیرین را می‌سراید:

معنی تنزّل ار بداند حافظ تنزیل به عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول و ما ترقّی کردیم تحقیقِ چنین، کجا تواند حافظ؟

شاعر عارفِ اندرزگوی ما که پس از سال‌های سال پیمودنِ راه‌های شریعت و طریقت، به مقامِ برترِ انسان خدایی دست یافته است، انسانِ واقعی را بدانگونه که خود نیز چنان بوده است، تعریف می‌کند:

جام گیتی نمایِ ما، انسان حافظِ جامع خُدا، انسان
هر چه در کاینات می‌خوانند بندگان را و پادشا، انسان
خانقاهی است شش جهت به مثل صوفی صفّهٔ صفا، انسان
این سرا خانهٔ خراب بود گر نباشد در این سرا، انسان

و همین انسانِ ارجمند در مرحله‌ای دیگر، عاجزانه ولی امیدوارانه، دست تمنّا به درگاه آفریدگار خود بلند می‌کند و می‌گوید:

گر چه ندارم عَمَلْ، هست امیدم به تو یک نظر لطف تو، بِهْ ز جهانی عمل

او ارزش حقیقی هر کس را به قدر همّت او می‌داند و با بیان فضیلتِ قناعت و فقر عارفانه می‌گوید:

قیمت تو، به قدر همّت تُست خواجه ارزد، هر آنچه می‌ورزد

و:

هر چه ورزی، دان که می‌ارزی همان قیمتت باشد به قدرِ این و آن

و با در پیش گرفتن این شیوهٔ مرضیّه می‌گوید:

بهر دو، نان مرو بر دونان و شرم دار حیف است کآبِ روی فروشی بهای نان

و نیز:

یک جو غم ایّام نداریم، خوشیم گر چاشت رسد، شام نداریم، خوشیم
چون پخته به ما می‌رسد از عالم غیب یک جو طمع خام نداریم، خوشیم

و یا:

با فقر به عالَم معانی برسی از ترک، به ذوقِ آن جهانی برسی
گر ترکِ وجود ما سوی‌اللّه کنی چون خضر، به آب زندگانی برسی

و با افتخار به فقر همراه با بی‌نیازی از دیگران فرماید:

هرگز نکرده‌ایم گدایی ز هیچ کس اِلا ز حضرتی که خداوندِ عالم است
ماییم آن فقیر که سلطان گدای ماست آری، به فقر، سلطنت ما مُسَلِّم است

و در جایی، پای از این هم فراتر می‌نهد که:

ما درویشیم و پادشاهی بخشیم ملکی از ماه تا به ماهی بخشیم
عالم چه بود، که در زمان بخشش مجموع خزاین الهی بخشیم

و در جایی دیگر رندانه امر می‌کند که:

از خیالاتِ این و آن بگذر همچو ما، از سر جهان بگذر

شیخ سرد و گرم روزگار چشیده، زاهدان ریایی را، لایق مستی از شراب طهور عشق حقیقی نمی‌داند و آن‌را تنها مخصوص عرفای پاکدل و عشّاق رند و پاکباز می‌شمارد و چنین می‌گوید:

می به رندان ده، به زاهد می نده شیشه پیش پای نابینا منه

و:

ساقیا! از رویِ لطف بیکران ساغر می‌ده به دست عاشقان
می به زاهد گر دهی ضایع شود می به رندی ده که می‌نوشد به جان

و:

کس نبیند از هزاران زهد و علم آنچه من دیدم ز یک جرعه شراب

و نیز:

می به بیگانه کی دهد ساقی؟ ساغِر می‌به آشنا بخشد

و در مقام بیزاری از زهد و زاهد می‌فرماید:

مدّتی با زاهدان، در زاویه بودم مُقیم چون ندیدم حاصلی، دیگر به میخانه شدم

یا:

توبه از زهد و زاهدی کردم در خرابات، مست می‌گردم

و با چنین مستی و بی‌خبری، جلوهٔ دلدار را در آیینهٔ پاک و مصفّای دل می‌نگرد و می‌بیند و

در وصفِ آن آیینه چنین می‌سراید:

تا خیال رویِ خوبش دیده‌ام در آینه روز و شب دارم ز عشقش در برابر آینه
گر بُوَد آیینه روشن، روی بنماید تو را ورنه، کی بینی جمالش در مکدر آینه؟

و با داشتن چنین آیینهٔ صیقلی به گنجی که سال‌ها به دنبال آن بوده، دست می‌یابد و می‌گوید:

گنجِ عشقِ او بِجو در کُنج دل گنج او در کُنج این ویران بود

و:

گنج اگر جویی، بجو در کُنج دل چند گردی در پی زر، در به در؟

و:

در دلِ من عشقِ او، گنجی است در ویرانه‌ای
گنج اگر خواهی، بجو کُنج دلِ ویران من

و سرانجام، خطاب به تمامی انسان‌ها می‌گوید که: هان ای انسان!

گنجینهٔ گنجِ پادشاهی دِلِ تُست و آن مَظْهَرِ الطاف اِلهی دلِ تست
مجموعهٔ مجموعِ کمالاتِ وجود از دل بطلب که هر چه خواهی دل تست

و با تابش باراقه‌ای از انوار خورشید معرفت الهی در آینهٔ دل خویش می‌گوید:

به نورِ طلعت تو یافتم جمال ترا به آفتاب، توان دید آفتاب کجاست

و به کور دلان می‌گوید:

تو، به روز آفتاب بینی و من روز و شب، آفتاب می‌بینم

و اندک اندک، حجابِ ما و منی را از پیش روی خود کنار می‌زند و ندا می‌دهد:

او، بی‌حجاب با تو، تو در حجاب از اویی
خوش خوش حجاب بردار، آن بی‌حجاب دریاب

و با مشاهدهٔ کمال عالمگیر معشوق، از خود بی‌خود گشته می‌گوید:

آن دلبرِ هر جایی، از غایت پیدایی گویند که مستور است، ای نور دو چشم من

و با یافتنِ معشوق، مانند قطره‌ای ناچیز، خود را به دامانِ آن دریای ناپیدا کران می‌اندازد و بی‌تابانه، پس از سال‌ها تحمّل درد هجران، از او شکوه می‌کند، با او می‌گرید، با او می‌خندد، او را می‌بوید و به او می‌گوید:

سَرِ کویت به همه ملک جهان نفروشم
خود جهان چیست؟ غمت را به جنان نفروشم

و:

داری نظری به حالِ هر کس می‌کن نظری به حال ما نیز
بیگانه نگشت از تو محروم ما خویش توایم و آشنا نیز

و:

چشمت همه نرگس است و نرگس همه خواب لعلت همه آتش است و آتش همه آب

رویت همه لاله است و لاله همه رنگ　　زلفت همه سنبل است و سنبل همه تاب

و:

دل، به آزار برده‌ای باز آر　　که نه این است شرطِ دلداری
دین و دل، چشم و زلفِ تو بردند　　این به عیّاری، آن به طرّاری

و:

به جانِ تو که جانانی، ز جان محبوبتر آنی
سر من و آستانِ تو، اگر خوانی وگر رانی

و در آخر:

مقصودِ من تویی، چه کنم نعمت بهشت　　عمری است تا دلم به هوایت، هوا بهشت

و چنین گذشت، شرحِ طلوع و تابش و غروبِ خورشید درخشانی که طیّ سال‌های دراز، قریب به یک قرن، آسمانِ عرفان و ادبِ کشور ما و سرزمین‌های همجوار و حتّی دور دست‌ها را روشنی و صفا بخشیده وصیت شهرتش برگوش همگان طنین انداخته و سرانجام، پرندهٔ بلند پرواز روحِ مطهرش با هوای لِقای محبوب به عرش برین، بال و پر کشیده و قفس شکستهٔ جسمش در خاک پاک ماهانِ کرمان آرام گرفت و در گذشته و حال و آینده و شاید برای همیشه تربتش زیارتگاه صوفیانِ اهلِ دل و عرفای واصل و پاک باخته بوده و خواهد بود و ای کاش ما طلوع دوبارهٔ او را نیز شاهد می‌شدیم، همانگونه که مولوی، عارف و شاعر بزرگ قرن هفتم بر این عقیده است و می‌فرماید:

فرو شدن چو بدیدی، بر آمدن بنگر　　طلوع شمس و قمر را چرا زیان باشد؟

و اکنون، ما هم، با این حال و هوای روحانی و معنوی به فتوای پیرمان که می‌فرماید:

تا که فانی شدم، شدم باقی　　قطره بودم، به بحر پیوستم

همراه و همگام با شیخ خویش، قصدِ پیوستن به این دریای پهناور را داریم و هر لحظه آرزوی بیشتر فرو رفتن در آنرا می‌کنیم، زیراکه باز هم مولوی می‌فرماید:

غرقِ حق خواهد که باشد غرق‌تر　　همچو موجِ بحرِ جان زیر و زَبَر

وجود این مرشد و مرادِ بزرگ، در مدّت عمر پر برکت و پر بارِ صد ساله‌اش در جهانِ مثال و مادّه، دم به دم، مایهٔ رشد و پیشرفت اخلاق حسنه و صفات کریمه در میان مردم منطقه بوده و فرمایشات و نصایح و ارشادات حکیمانه‌اش پس از اتّصال به عالم معنی، چون چشمه‌ای فیّاض و جوشان، آبشخور شیفتگانِ حقّ و حقیقت و جویندگانِ عشق و معرفت و مانند ساحلی آرام از دریایی‌بیکران و خروشان، لنگرگاه کشتی قلندران و عارفانِ‌بیشماری در این سرزمین و اقصی نقاط جهان بوده و می‌باشد که هرکدام به‌نوبهٔ خود، قطب و سرسلسله و مرشد گروهی بیشمارند.

غزلیات عاشقانه در دیوان نعمت‌الله ولی

دکتر عفت نقابی
دانشگاه تربیت معلم تهران

از همان روزگار که شعر غنایی بستر مسایل اخلاقی و زهدی گشت، مضامین عرفانی هم بر پایه‌های عشق به ذات پروردگار و در مفهوم گستردهٔ آن به رشتهٔ نظم در آمد و پایه‌های شعر عرفانی را که جلوه گاه اندیشهٔ بیکران و جهان‌بینی ژرف صوفیان و عارفان بنام بود، بنیان نهاد.

اشعاری که در کتاب اسرارالتوحید آمده است، نشانگر آن است که این گونه شعر در نیمه‌های قرن چهارم هجری و نزدیک به صد سال پس از اشعار صوفیان به زبان عربی، در زبان فارسی وجود داشته است.

به این ترتیب، به احتمال قوی از همان زمان که شعر فارسی به طور کلّی، با وزن ترانه و رباعی سروده شده و راه تکامل پیموده است، شعر صوفیان هم با ترانه و رباعی آغاز شده است.(۱) در اواخر قرن پنجم نفوذ اندیشه‌های عرفانی و توجه مردم آن روزگار به تصوف و عرفان تا بدانجا رسید که شاعر به دربار می‌رفت و سلطان به خانقاه می‌گرایید. و به این ترتیب، شیوهٔ تصوف و جلوه‌های آن در شعر فارسی تأثیر گذاشت و با ظهور سنایی دریچهٔ تازه‌ای بر روی اینگونه شعر گشوده شد. کم کم این کودک نوپای شعر سنایی دورهٔ تکامل و نبوغ خود را در شاعرانی چون عطار و مولانا به تماشا نشست و شورانگیزترین شاهکارهای خود را عرضه نمود. و در شعر حافظ به شویه‌ای دیگر جلوه گری کرد.

بعد از این دوران که تقریباً دورهٔ رکود و افول غزلیات شورانگیز عرفانی است. از شاعران عارف دیگری چون شاه نعمت‌الله ولی، قاسم انوار، عبدالرحمن جامی و غیره می‌توان یادکرد که مفاهیم عرفانی را با اصطلاحات و الفاظ خود ترکیب کرده ودر غزلیات خود بـه کـار برده‌اند. با بررسی اشعار آنها در می‌یابیم که در واقع آنان وارث مفاهیم و مضامین عرفانی و تجربهٔ مکرر پیشینیان شدند و در اشعار آنها شعر عرفانی از مرتبهٔ حال به قال نزول کرد. و از

شور و حال و سوز و گداز عشق عرفانی خالی گشت. به تعبیری دیگر، عرفان شهودی را به عرفان مدرسی و کلیشه‌ای مبدل ساخت. ما برای تبیین این امر، به غزلیات یکی از داعیه داران عرفان و تصوف در اواخر قرن هشتم، یعنی شاه نعمت‌اللّه ولی، نظر داشته‌ایم که بیش از همهٔ معاصران خود بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات عرفانی را در غزلیات خود گنجانیده است.(۲)

قبل از پرداختن به موضوع غزلیات شاه نعمت‌اللّه باید متذکر شد که با یک تورق سطحی دیوان او در نظرگاه اول آنچه که بیش از همه جلب توجه می‌کند. کاربرد فراوان اصطلاحات عرفانی است که گویی شاعر هم و غم خود را فقط به‌کاربرد خاص این اصطلاحات مصروف داشته است. این مسأله نشانگر رویکرد او به بیان اندیشه‌های عارفانه است. در این موارد گویی شعر برای او به مثابه مرکوب اندیشه است، اما اندیشه‌های کلیشه‌ای و مکرر که در آثار عارفان قبل از او بارها به قلم در آمده است. خواننده از این گونه غزلیات التذاذی نمی‌برد و این مسأله دلایل خاصی را در بر دارد که ما در این مقال آنرا باز نموده‌ایم. مسأله بعدی که در غزلیات او به وفور دیده می‌شود، «تکرار» است که به جرأت می‌توان گفت اگر تکرارها کنار گذاشته شود، تعداد غزلیات او به ۱/۴ غزلیات کنونی می‌رسد و غزلیات خوب او رخ می‌نماید.

ما در این مقال برآنیم که غزلیات شاه نعمت‌اللّه ولی را از لحاظ موضوع و محتوا بررسی نماییم و درجهٔ توانمندی و اقتدار او را در این سروده‌ها، به ویژه در غزلیات عرفانی، نسبت به پیش‌کسوتان بنمایانیم.

برای تبیین این امر غزلیات او را به سهِ دستهٔ عاشقانه، عارفانه و قلندرانه تقسیم نموده‌ایم و هر یک از این غزلیات را در شعر او کاویده و با ذکر نمونه‌هایی تحلیل کرده‌ایم. برای دست یافتن به نتایج جامع‌تر از منظر موسیقی به این غزلیات نگریسته‌ایم و به این منظور ۲۰۰ غزل را از دیوان او استخراج نموده و از لحاظ اوزان عروضی بررسی نموده‌ایم و با یک تحلیل آماری اوزانی را که در هر کدام از انواع غزلیات به کار رفته است، ذکر نموده‌ایم (۳) و از این رویکرد درجهٔ توفیق و توانمندی او را در هر کدام از انواع غزلیات نمایانده‌ایم. برای مثال، نشان داده‌ایم که ۸۰٪ اوزان غزلیات عارفانه‌ای که شاعر خود را ملزم به کار برد اصطلاحات عارفانه کرده و اغلب از انواع گزارشی یا تعلیمی صرف است و از شور حال عارفانه خالی و ملال آور است، در بحور رمل مسدس و خفیف سروده شده است. و این مسأله نشانگر آن است که این بحور برای غزل عارفانه چندان مناسب نیست و این نکته‌ای است که شاه نعمت‌اللّه آن را نادیده گرفته و تا حد بسیاری مانع از جذابیت این نوع از غزلیات او شده است.

۱- غزلیات عاشقانه در دیوان نعمت‌اللّه ولی

این گونه غزلیات که تعداد آنها نسبت به غزلیات دیگر وی بسیار کم است، تقریباً دارای

همان مضامین عاشقانهٔ معمولی است که در غزل شاعران پیش از او دیده می‌شود و موضوع آنها معمولاً فراق و جدایی و دوری از معشوق و تا حدی دارای سوز و گداز عاشقانه است.

این نوع غزلیات در دیوان او از جهت کمی و کیفی در خور توجه نیست. برای نمونه به ذکر چند مطلع از غزلیات او اکتفا می‌کنیم:

رفتی به سلامت به سلامت به سلامت　　امید که آیی و من آیم به سلامت
(ص ۱۴۹)

ترک چشم مست او دل‌ها به غارت می‌برد
جان فدای او که جان ما به غارت می‌برد
(ص ۱٦٨)

به عشق چهرهٔ لیلی دل بیچاره مجنون شد
به بوی سنبل زلفش دماغ عقل مفتون شد
(ص ۱۹۴)

۲- غزلیات عارفانه

غزلیات عارفانه در دیوان او در سه شکل عمده بیان شده‌اند.

۱-۲- غزلیاتی که اصطلاحات عرفانی در آنها مندرج است.

۲-۲- غزلیاتی که حاصل تجربه‌های عرفانی شاعر یا میراث گذشتگان است.

۳-۲- غزلیات شطح‌آمیز.

۱-۲- غزلیاتی که اصطلاحات عرفانی در آنها مندرج است

این گونه غزلیات که بیش از ٦۰٪ غزلیات شاه نعمت‌اللّه را به خود اختصاص داده است، اغلب از جوهرهٔ شعر خالی است، جنبهٔ تعلیمی صرف و گزارشی دارد، ملال آور و خسته کننده است و شاعر با آوردن این اصطلاحات به بیان اندیشه‌های عرفانی و اعتقادی خود پرداخته است. خصوصیات بارز این نوع غزلیات تکراری بودن آنهاست. به طوری که ممکن است یک غزل ده‌ها بار حتی به شکل تکرار مضمون و مفهوم و تجدید مطلع در دیوان او تکرار شود. بدیهی است این گونه تکرارها موجب ملالت خوانندگان می‌گردد. در این نوع غزلیات شاه نعمت‌اللّه اهل قال است تا حال، ناظم است تا شاعر.

اینک به مطلع چند غزل از غزلیات تکراری او بسنده می‌کنیم.

چشم ما روشن به نور روی اوست　　هر چه آید در نظر زان رو نکوست
(ص ۱۰۳)

چشم ما روشن به نور روی اوست　　لاجرم عالم به چشم ما نکوست
(ص ۱۰۳)

چشم ما روشن به نور روی اوست   هر چه بیند دوست را بیند درست
(ص ۱۲۰)
چشم ما روشن به نور روی اوست   لاجرم من دوست می‌بینم به دوست(۴)
(ص ۱۲۰)

***

خوش نقش خیالی است که بستیم به دیده   خود خوشتر از این نقش نبستیم به دیده
(ص ۴۵۵)
خوش نقش خیالی است که بستیم به دیده   در دیدهٔ سرمست نظر کن که پدیده(۵)
(ص ۴۷۵)
آفتابی رو نموده در نقاب   مه نقابی می‌نماید آفتاب
(ص ۲٦)
آفتابی رو نموده در نقاب   ماه تابان می‌نماید آفتاب
(ص ۲۷)
در موج و حباب آب دریاب   آن آب در این حباب دریاب
(ص ۲۸)
علم ما در کتاب نتوان یافت   سرآب از سراب نتوان یافت
(ص ۱۳۸)
همه عالم خیال او باشد   در خیال آن جمال او باشد
(ص ۱۸۱)

این نوع غزلیات که از لحاظ وزن و قافیه و مضمون و محتوا یکی هستند، آن قدر در دیوان او به وفور دیده می‌شود که اگر تمام این غزلیات از دیوان او استخراج شوند و از هر نمونه یکی انتخاب گردد. حجم غزلیات او به ۱/۴ غزلیات کنونی می‌رسد.

اما از لحاظ موسیقی بیرونی با یک بررسی آماری ۲۰۰ غزل از غزلیات شاه نعمت‌اللّه این نتایج حاصل شد:(٦) او ۱۵ وزن را در غزلیات به‌کار گرفته است. ٦۸/۵٪ غزلیات او در بحور مسدس و ۳۱/۵٪ در بحور مثمن است.

از ٦۸/۵٪ اوزان مسدس ۳۲٪ در بحر رمل مسدس و ۲۸٪ در بحر خفیف سروده شده است. ۷٪ در بحر سریع و ۱/۵٪ در بحر هزج مسدس است.

از ۳۱/۵٪ غزلیاتی که در بحر مثمن سروده شده است، ۱۳/۵٪ در بحر رمل مثمن و ۱۰/۵٪ در بحر هزج مثمن است. بحرهای دیگر چندان قابل اعتنا نیستند، چون هر کدام ۲٪ را بیشتر به خود اختصاص ندادند.

نتیجهٔ مهمتر این است که ۸۰٪ غزلیاتی که در بحر رمل مسدس و خفیف سروده شده‌اند، اغلب خسته‌کننده و ملال آورند و جالبتر این که، این غزلیات همان غزل‌هایی است که شاعر خود را ملزم به کاربرد اصطلاحات عرفانی نموده است. پس در واقع، نشانگر آن است که این

اوزان چندان تناسبی با موضوع و مضمون غزل ندارند و با مطالعهٔ آنها التذاذی نصیب خواننده نمی‌شود.

۲-۲- غزلیاتی که حاصل تجربه‌های عرفانی شاعر یا میراث گذشتگان است

این گونه غزلیات نسبت به غزلیات نوع اول کمتر است. ولی از شور و حال و سوز و گداز بیشتری بهره گرفته و ملال آور نیست. جنبهٔ تعلیمی صرف نیز ندارد. در این نوع غزلیات رد پای شاعران قبل از او مانند مولانا و حافظ و عطار را می‌توان دید.

این نوع غزلیات او را در ردیف شاعران خوب و نسبتاً موفق قرار می‌دهد. اغلب این غزل‌ها در بحور مثمن رمل، هزج و رجز سروده شده است و اغلب از غزلیات موفق اوست. و این مسأله نشانگر آن است که این اوزان برای غزلیات اومناسب‌تر است.

به چند نمونه از مطلع این غزلیات اکتفا می‌کنیم:

ای عاشقان ای عاشقان من پیر را برنا کنم
ای تشنگان ای تشنگان من قطره را دریا کنم
گرم و سردی کشیده‌ام که مپرس
هم به مردی رسیده‌ام که مپرس
(ص ۲۹۷)

هفت دریا قطره‌ای از بحر بی‌پایان ماست
این چنین بحری ز ما می‌جو که این بحر آن ماست
(ص ۴۷)

بحری است بحر دل که کرانش پدید نیست
راهی است راه جان که نشانش پدید نیست
(ص ۱۳۲

ما عاشق مستیم و طلبکار خداییم ما باده پرستیم و از این خلق جداییم
(ص ۳۹)

هر قطره‌ای از این بحر دریای بیکران است
در چشم ما نظر کن بنگر که عین آن است
(ص ۹۰)

۳-۲- غزلیات شطح‌آمیز (مفاخره)

باب مفاخره که در میان شعرای سنتی شایع و شیوه‌ای متداول است، در بین شعرای صوفیه به نوعی خاص جلوه‌گر شده است. شعرای غیر صوفی از اشعار فخریه به مراتب سخندانی و کمالات و علو طبع و شرف حسب و نسب مباهات می‌کنند. لیکن شعرای صوفی به این نوع فضایل نازشی ندارند و اگر گاهی در عالم مستی و بی خودی گامی در وادی دعوی و پندار

می‌زنند، سخن از کرامات و مراتب سیر و سلوک در مقامات و احوال می‌رود. عباراتی از قبیل «انا الحق» و «سبحان الله ما اعظم شأنی» و یا «لیس فی حبتی سوی الله» که گاهی بی‌خودانه بر زبان این طایفه رفته است، از نوع همین دعوی‌ها و مفاخرات است که آن را در اصطلاح صوفیه شطحیات گویند. شطح در لغت عبارت از کلمه‌ای است که بوی خودپسندی و دعوی از آن به مشام می‌رسد؛ همچنانکه مفاخرات عادی اخلاقاً پسندیده نیست، این نوع مفاخره نیز نامعقول و شاید زشت باشد، چه دعوی پندار از ناحیهٔ هرکس و خاصه جماعتی که با دعوی داران در ستیزند، زشت و ناپسند است. میر سید شریف جرجانی در رسالهٔ تعریفات شطحیات را از لغزش‌های محققان می‌شمارد.(۱۲)

اشارهٔ به این نکته ضروری است که این گونه مضمون‌های شطح‌آمیز در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی به وفور دیده می‌شود تا آنجاکه سرزنش خواننده را نسبت به او برمی‌انگیزد. خصوصیات بارز این نوع غزلیات او، کاربرد واژهٔ «ما» است، ولی مایی که دیگر ارزش و بار معنایی مثبت ما را نداشته و با من تفاوتی ندارد!.

اغلب این شطحیات در بحور مسدس است و اغلب در بحر خفیف سروده شده است.

اینک به ذکر مطلع چند نمونه از این نوع غزلیات اکتفا می‌کنیم:

علم ما در کتاب نتوان یافت　　سر آب از سراب نتوان یافت

(ص ۱۳۸)

همه عالم فدای ما باشد　　هر چه باشد برای ما باشد

(ص ۱۸۵)

آنکه عالم مسخّر او بود　　خود بیامد مسخّر ما گشت
گر کسی در هوای جنّت هست　　جنّت و حور در هوای من است(۱۳)
ما شاه جهانیم گدایی چه بود　　واصل به خداییم خدایی چه بود
ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم　　صد درد رابه گوشهٔ چشمی دوا کنیم
اول ما چو آخر ما شد　　سرّ پنهان که بود پنهان شد

(ص ۱۸۹)

۱ - غزلیات قلندری

این گونه اشعار نعمت‌الله که شمار آنها چشم گیر است، دارای مضامینی است که در ظاهر نمودار بی‌بند و باری بسیار و لاابالی‌گری و تظاهر به می‌خوارگی و بی‌خودی و بی‌اعتنایی به رویدادها و مسایلی است که پیرامون آدمی می‌گذرد. اگر چه این غزلیات خواننده را به ملامت برمی‌انگیزد، ولی گوشه‌های دل‌انگیز و نکته‌های آموزندهٔ آن به روشنی می‌نماید که هدف آنها همان عشق شورانگیز و پاکیزهٔ خدایی است که برای دستیابی به آن و پیمودن راه وصال، طریقی دیگر و سویی دیگر اختیار شده است. اگر در غزلیات عرفانی گفتگو از ریاضت‌ها و

مقامات سالک است، در اینجا سخن از حالات و شوق و شور است که فارغ از مقامات و سیر و سلوک به توفیق خداوندی عاشق را آن چنان دگرگون می‌کند که در راه مشاهدهٔ معشوق حقیقی و ازلی سر از پا و ننگ از نام نمی‌شناسد.

در آنجا سخن از قال است و اینجا گفتگوی حال و هدف هر دو وصال معشوقی که جلوه گاه کمالات و پاکی‌ها و خاستگاه گرمی‌ها و عشق‌انگیزی‌هاست.

در این گونه غزلیات شاعر بی‌خودانه مسجد را به شوق کلیسا و عشق بازی با ترسایان خوب چهره ترک می‌کند و آداب و رسوم را به یک سو می‌نهد. در این غزلیات بازار زهد و تقوی سرد است. ریاضت و عمل توجه به نفس کشی در رسیدن او به مرتبهٔ استهلاک نیست. اینجا عاشق آنچنان محو جمال معشوق و مست می‌است که کفر و دین و مسجد و میخانه، کعبه و دیر همه در چشم او یکسان است. او سراپا عشق است و عشق از معشوق نمی‌تواند جدا باشد.(۱۴)

در این غزلیات می‌و میکده و رندی و خرابات و مستی و بی‌خویشی اهمیتی چشم‌گیر دارند و محور ابیات و موضوعات و اندیشه بر آنها استوار است.

در واقع، باید اشاره کرد که شاه نعمت‌اللّه در این نوع غزلیات موفق‌تر است، زیرا اگر چه در این نوع غزلیات او شور و حال غزلیات قلندری عطار و مولوی را نمی‌توان یافت، اما از شور و حال هم خالی نیست و نسبت به غزلیات دیگر عرفانی بهتر و موفق‌تر است.

این غزلیات اغلب ملال آور نیستند و شاعر را در ردیف شاعران موفق نشان می‌دهد که تحت تأثیر عطار است.

این غزلیات اغلب در بحور مثمن سروده شده است و جزء غزلیات موفق شاه نعمت‌اللّه است. به آوردن مطلع نمونه هایی از این گونه غزلیات اکتفا می‌کنیم.

آمد آن ساقی سرمست و به دستش جامی گوییا می‌طلبد همچو منی بدنامی
(ص ۴۸۵)

در آمد ترک سرمستی که غارت می‌کندخانه
چنان مست است کز مستی نداند خویش و بیگانه
(ص ۴۶۱)

عشق آمد و جام می به دستش جانم به فدای چشم مستش
برخاست بلا و فتنه بنشست از قد بلند و زلف پستش
(ص ۳۰۲)

از دیر مغان آمد ترسا بچه‌ای سرمست بر دوش چلیپایی خوش جام می‌ای بر دست
(ص ۱۱۵)

در خرابات تا سحرگه دوش می‌کشیدم سبوی می بر دوش
(ص ۳۰۹)

ما از شرابخانهٔ جانانه می‌رسیم مستان حضرتیم و ز میخانه می‌رسیم
(ص ۳۷۹)

به علی رقـم عـدو بـاز زدم جـامی چـند　　　توبه بشکستم و وارستم از این خامی چند
و...

کوتاه سخن آنکه با توجه به مسایل طرح شده در این مقاله می‌توان علت عدم توفیق کامل غزلیات شاه نعمت‌اللّه ولی را در چند مقوله خلاصه نمود:

۱) تزریق و کاربرد بیش از حد مفاهیم و مضامین عرفانی در غزلیات اوست که شعر او را از مرتبهٔ فال به مرتبه قال می‌کشاند و از شور و حال و سوز و گداز غزل عارفانه دور می‌سازد و او را ناظم تا شاعر جلوه می‌دهد.

۲) تکرار بیش از حد بعضی از مفاهیم و مضامین عارفانه تا آنجاکه شاعر گاه یک غزل را ده بار تجدید مطلع می‌کند. اگر چه این مسأله از یک جهت می‌تواند جزء محاسن شاعر به شمار آید که یک مضمون عارفانه را به شکل‌های مختلف بیان می‌دارد، اما باید توجه داشت که تکرار بیش از حد یک مضمون هم باعث ملالت خاطر خواننده می‌گردد.

۳) درازه گویی شاه نعمت‌اللّه که آن هم ناشی از آن است که شاعر یک غزل را بارها با رنگ و لعاب دیگر عرضه می‌کند. بدیهی است که اگر این تکرارها (مضمون‌ها و ابیات مکرر) از غزلیات او حذف گردد، حجم غزلیات او حداقل به ۱/۴ غزلیات کنونی تقلیل می‌یابد.

۴) نادیده گرفتن میزان درصد اوزان غزل شعر فارسی در اواخر قرن هشتم.

به طوری که نشان داده‌ایم بحور مسدس در این دوره (در غزل) رونق ندارد (۱۲٪)(۱٦) در حالی که ۶۸/۵٪ غزلیات او در بحور مسدس است و (نگاهی به جدل آماری نشانگر این مدعا است) (۱۷). با این حال، اگر این نوع غزلیات راکه بیش از نیمی از دیوان را فراگرفته‌اند، نادیده بگیریم، می‌توانیم شاه نعمت‌اللّه را در ردیف شاعران موفق قلمداد کنیم. مخصوصاً در غزلیات قلندرانه و غزلیاتی که حاصل تجربه‌های او و پیشینیان است. و شاعر تـحت تأثـیر شاعران موفق قبل از خود مثل عطار و مولانا و حافظ است.

یادداشت‌ها

۱- صبور، داریوش، آفاق غزل فارسی، تهران، ۱۳۷۰، نشر گفتار، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

۲- همان ص ۲۹۳ (شمارهٔ این اصطلاحات در نثر و شعر فارسی رفته رفته به جایی رسید که در قرن نهم شاه نعمت‌اللّه ولی نزدیک به ۵۸۵ اصطلاح راکه در اشعار شاعران گذشته مانند رودکی و عنصری دیده نمی‌شد، به زبان فارسی تعریف کرد.

۳- برای بررسی و نتیجهٔ جامع‌تر ۱۰۰ غزل را از آغاز دیوان و ۱۰۰ غزل را از اواسط دیوان به تـرتیب برگزیده‌ایم.

۴) شاه نعمت الله، دیوان، با مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران، نشر آگاه، چاپ اول، ۱۳۷۵، شمارهٔ صفحات از دیوان شاه نعمت الله، مقدمهٔ سعید نفیسی انتخاب شده است.

۵- این مطلع در ۸ غزل او تقریباً تکرار شده است:

چشم مـا از نـور رویش روشـن است　　　مهره مه چون یوسف و پیراهـن است
(ص ۹۳)

چشم ما روشـن بـه نـور روی اوست　　　جان ما دایم به جست و جوی اوست
(ص ۱۰۲)
چشم ما روشن به نـور روی اوست　　　این چنین چشم خوشی بینا نکوست
(ص ۱۱۳)
چشم ما روشن به نـور روی اوست　　　لاجرم من دوست می‌بینم به دوست
(ص ۱۱۹)

۶- این مطلع در ص ۱۰ غزل او به نوعی تکرار شده است
ما نقش خیال تو نگـاریم بـه دیـده　　　کاری به جز این کار نداریم به دیده
ص ۴۵۶
خیالش نقش می‌بستم به دیده　　　چنان نقش خیالی خودکه دیده
(ص ۴۵۸)
مـا نـقش خـیال تـو کشـیدیم بـه دیـده　　　خوش نقش خیالی است در این دیده پدیده
(ص ۴۵۹)
ما نقش خیال تو نگاریم به دیـده　　　در دیدهٔ ما بین که توان دید پدیده
(ص ۴۵۵)
خـیالش نـقش مـی‌بندم بـه دیـده　　　چنان نقش و چنین دیده که دیده
(ص ۴۵۷)
خوش نقش خیالی است که بستیم به دیده　　　خود خوشتر از این نقش نبستیم به دیده
(ص ۴۵۵و...)

۷- و غزلی دیگر تقریباً با همان مطلع:
از آب حـیات آب دریـاب　　　سرچشمهٔ این سراب دریـاب
(ص ۳۰)

۸- نگاه کنید به مطلع غزل‌های صص ۲۱ و ۲۶، ص ۱۵۵ و...
۹- بررسی وزن ۲۰۰ غزل از شاه دیوان نعمت‌الله ولی:

وزن	بحر	مثمن	مسدس	تعدادغزل	درصد	درقرن‌هشتم
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل	x	-	۲۳	٪۱۱/۵	٪۱۴/۸
فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن	رمل	x	-	۴	٪۲	-
فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل	-	x	٦۴	٪۳۲	٪۲/٦۱
مفاعیلن مفاعیلن فعولن	هزج	-	x	٦	٪۳	٪۵/۱۸
فاعلاتن مفاعلن فعلن	خفیف	-	x	۵۱	٪۲۸	٪۲/۷۳
مفعولن مفاعیل مفاعیل مفعولن	هزج	x	-	۱۳	٪٦/۵	
مفعول مفاعلن فعولن	سریع	-	x	۱۴	٪۷	٪۲/۲
مفتعلن مفاعلن	سریع	x	-	۱	٪۰/۵	٪۱/۴۴
مفعولن فاعلات مفاعیلن فاعلن	مضارع	x	-	۵	٪۲/۵	٪۱۰/۵۲
مفعولن فاعلاتن	مضارع	x	-	۱	٪۵	٪۳/۲۲
فعولن فعولن فعولن فعول	متقارب	x	-	۲	٪۱	
مفاعلن فعلاتن	مجتث	x	-	۴	٪۲	٪۱۴/۹۷
مفتعلن فاعلن	منصرح	x	-	۲	٪۱	٪۸۰
مفعول مفاعیل مفعول مفاعیل	منصرح	x	-	۲	٪۱	٪۱/۲۳

۱۰- به نظر می‌رسد درصد وزن مفتعلن فاعلن در اواخر قرن هشتم اشتباه ذکر شده باشد.
۱۱- نگاه کنید به مطلع غزلیات:

در سرا پردهٔ دل خلوت جانانهٔ ماست — جنّت ار می‌طلبی گوشهٔ میخانه ماست
(ص ۳۷)

با محیط عشق او دنیا برِ ما شبنمی است — چشمهٔ آبی چه باشد هفت دریا شبنمی است
(ص ۱۰۷)

دل جام جهان نمای شاهی است — آیینهٔ حضرت الهی است
(ص ۱۰۹)

مرید پیر خمّارم که دارد این چنین پیری — غلام خدمت عشقم کجا باشد چنین پیری
(ص ۴۷۸)

سر کویت به همه ملک جهان نفروشم — خود جهان چیست؟ غمت را به جنان نفروشم
(ص ۳۴۳)

عقل برو برو برو عشق بیا بیا بیا — راحت و جان و دل تویی دور مشو ز پیش من
(ص ۲۲)

جان ما بندهٔ محبّت اوست — دیده خلوت سرای حضرت اوست
(ص ۹۹)

۱۲- مؤتمن، زین‌العابدین، شعر و ادب فارسی، تهران، نشر زرین، چاپ دوم، ص ۱۶۸
۱۳- غزل فوق تا پایان ذکر می‌شود:

گر کسی در هوای جنّت هست — جنت و حور در هوای من است
دینی و آخرت بود دو سرا — دو سرای چنین نه جای من است
وصل و هجران که عاشقان گویند — از فنای من و بقای من است
نور من عالمی منور کرد — این همه روشن از ضیای من است

۱۴- نک، صبور، داریوش، آفاق غزل فارسی، نشر گفتار، تهران ۱۳۷۰، ص ۲۰۵
۱۵- نگاه کنید به دیوان شاه نعمت‌الله غزلیات که مطلع آن در این جا ذکر می‌شود:

توبه از کجا کنم نکنم — ترک رندی چرا کنم نکنم
(ص ۳۵۳)

من ترک می و صحبت رندان نتوانم — یک لحظه جدایی نتوانم
(ص ۳۵)

بیا ساقی بده جامی که جان من فدای تو — سر سودایی عاشق فدای خاک پای تو
(ص ۴۲۵)

۱۶- نگاه کنید به آفاق غزل فارسی، صص ۳۹۱ تا ۳۹۹
۱۷- نگاه کنید به جدول آماری اوزان عروضی در یادداشت شمارهٔ ۹

مضامین رایج در شعر شاه نعمت‌اللّه ولی

دکتر زرین واردی

درآمد

در این مقاله به بررسی «مضامین رایج در شعر شاه نعمت‌اللّه ولی» پرداخته‌ایم. از آنجا که دیوان این شاعر از تنوع و گستردگی مضمون برخوردار است، از میان آن‌ها چند مضمون را که عبارتند از: منقبت، عرفان، خدا، انسان، عشق مجازی، اخلاق، بی‌اعتباری دنیا، غم و اغتنام فرصت انتخاب کرده و در هر مورد به تحلیل مختصری از آن مضمون در دیوان این شاعر و ذکر شاهد مثال‌های شعری در همان زمینه مبادرت نموده‌ایم.

این مضامین در واقع رایج‌ترین و متداول‌ترین مضامین موجود در دیوان شاعر است. در انتها نیز به ارایهٔ نتیجهٔ مختصری از این پژوهش پرداخته‌ایم.

مقدمه

قرن نهم را به حق باید آخرین دورهٔ شعر قدیم فارسی به شمار آورد، چراکه در این قرن ستارگانی درخشیدند که پس از افول آنان دیگر کسی به شیوهٔ حافظ و سعدی سخن سرایی نکرد. از جملهٔ مفاخر این قرن شاه نعمت‌اللّه ولی است که پرداختن به او و کلام او ما را بیش از پیش با فضای شعری قرن نهم آشنا می‌سازد.

برجسته‌ترین اثر شاه نعمت‌اللّه ولی که به حق آیینه تمام نمای روحیات و افکار اوست، دیوان شعرش می‌باشد و چشمگیرترین ویژگی این دیوان «تنوع مضمونی» آن است، گویی که شاعر از فرش تا عرش را در نظر داشته و از تمامی آن سخن گفته است و در واقع، همین ویژگی ما را بر آن داشت تا نگرشی موضوعی به دیوان این شاعر عارف داشته باشیم.

در این پژوهش اساس کار را دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی قرار داده و به رایج‌ترین مضامین

موجود در دیوان شاعر که عبارتند از: منقبت، عرفان، عشق مجازی، خدا، انسان، غم، پند و اندرز، بی‌اعتباری دنیا و دم غنیمت شمردن پرداخته‌ایم.

در بحث از هر مضمون ابتدا چگونگی و ویژگی‌های آن مضمون را در دیوان‌شاه نعمت‌اللّه ولی مورد بررسی قرار داده و سپس، به قالب‌های رایج آن مضمون اشاره کرده و در انتها به ذکر اشعاری در همان زمینه به عنوان شاهد مثال پرداخته‌ایم. در انتهای مقاله نیز بحث کوتاهی تحت عنوان «نتیجه گیری» ارایه شده که در آن به نتایج حاصل از این جستار اشاره نموده‌ایم.

شایان ذکر است که هر چند حوزهٔ این پژوهش تا حدودی به مبحث «انواع ادبی» نزدیک یا حتی خلط می‌شود، اما هدف از این پژوهش بررسی انواع ادبی نبوده و همانطور که اشاره شد، تنها به مضامین و موضوعات رایج در دیوان شاعر نظر داشته‌ایم.

امید که این پژوهش بتواند گوشه‌ای از برقع تندیس افکار شاه نعمت الله ولی را کنار زده و چهرهٔ افکار او را برای دوستدارانش نمایانتر سازد.

منقبت

در قرن نهم عواملی همچون توجه بیش از حد تیمور به تجدید مسایل مذهبی و آزادی ای که آنها برای مسلمانان قابل بودند، ضعف روز افزون اهل تسنن و گسترش دو فرقهٔ متصوف شیعه به نام «بکتاشبه» و «نور بخشیه»، زمینه را برای رشد تشیع فراهم کرد و متعاقب آن سرودن شعر برای ایمه رواج روز افزونی گرفت، به‌گونه‌ای که ابن حسام خوسفی از شاعران این قرن، یک دیوان کامل در مناقب و مراثی پیامبر و اهل بیت سرود و منظومه‌ای به نام «خاوران نامه» در شرح جنگ‌ها و غزوات حضرت علی علیه السلام و قصیده‌ای در ذکر مکافات ابن ملجم از زمان مرگ تا روز قیامت خلق کرد.

«جامی» نیز منظومه‌ای به نام «اربعینات» سرود که در آن چهل حدیث را از پیامبر (ص) به نظم فارسی در آوردو قصاید متعددی در مناقب اهل بیت به رشتهٔ نظم فارسی در آورد و قصاید متعددی در مناقب اهل بیت به رشته نظم کشیده، همچنین، سرودن قصاید متعددی در مناقب پیامبر، حضرت علی، امام رضا و حضرت مهدی علیهم السلام توسط لطف‌اللّه نیشابوری، کاتبی، فغانی شیرازی، انسی، اهلی شیرازی، نظام استرآبادی و دیگر شعرای این عهد، شاهد دیگری است بر این مدعا. از دیگر شعرای برجستهٔ قرن نهم که شعر منقبتی او از نظر محتوا و ساختار به حق شایستهٔ توجه است، شاه نعمت‌اللّه ولی است.

وی به دلیل گرایش‌های عرفانی و شیعی و ارادت خاصی که به خاندان نبوت و ولایت داشت، حجم قابل ملاحظه‌ای از اشعارش را به مضمون منقبت اختصاص داد و از این طریق

توانست نقش مهمی در رواج تصوف شیعی در قرن نهم و حتی پس از آن ایفا کرده و مریدان بی‌شماری پیدا کند که بعدها این گروه به سلسلهٔ «نعمت اللهیه» شهرت یافتند.

در کتاب ریاض السیاحة به ارادت خاص نعمت‌الله ولی و یاران او به ائمه اشاره کرده و می‌نویسد:

«مدار طریقت سلسله، اعنی نعمت اللهیه در راه صدق و صفا و متعابعت شریعت مصطفی و اطاعت، به طریق مرتضی بودن است و مخالفت نفس و هوی و مجانبت از بدعت و معصیّت نمودن...»(۱)

نکته‌ای که در اشعار منقبتی شاه نعمت‌الله ولی چشمگیر بوده و سبب تمایز آنها از دیگر مشابهاتشان می‌گردد، روانی کلام و صداقتی است که در بیان احساسات و عواطف شاعر مشاهده می‌شود و این ویژگی ما را به خلوص انگیزه شاعر در سرون این مناقب راهبری می‌کند.

نعمت‌الله ولی عمدهٔ مناقب خود را در بیان فضایل پیامبر اسلام و حضرت علی علیه السلام سروده است و برای این مضمون از قالب قصیده استفاده کرده است.

اما ساختار قصاید او تا حدودی با سایر قصاید فارسی متفاوت است؛ بدن معنی که قصاید او عمدتاً عاری از تشبیب و تغزل اند و تعداد ابیات آنها چندان زیاد نبوده ودر انتهای آنها تخلص شعری شاعر که «نعمت‌الله» یا «سیّد» است، مشاهده می‌شود.

از میان مناقب نعمت‌الله ولی به ابیاتی از دو قصیدهٔ او که نخستین در منقبت حضرت رسول(ص) و دومی در وصف حضرت علی علیه‌السلام، اشاره می‌کنیم:

عیسی گرون نشین تابع تو در ازل / موسی دریا شکاف امت تو لم یزل
مهر منور نقاب از هوس روی تو / بر رخ مه می‌کشد نقش خیالت به حل
پیر خرد طفل وار آمده در مکتبت / سرّ قدر در ضمیر لوح قضا در بغل
... خاک کف پای تو تاج سر سروران / درگه ایوان تو تکیهٔ اهل دول
مرتبهٔ حضرتت جمع همه مرتبه / با تو در این مرتبه نیست کسی را محل
...سرّ تجلی چه بود آن که به موسی نمود / معنی آن نور تو، صورت موسی حبل
...گرچه ندارم عمل، هست امیدم به تو / یک نظر از لطف تو بِهْ ز جهانی عمل
... سیدی عالم است بندگی جد من / تابع جدّ خودم در ملل و در نحل(۲)

و:

از نور روی اوست که عالم منوّر است
حسنی چنین لطیف چه حاجت به زیور است

سلطان چاربالش و شش طاق و نه رواق
بر درگه رفیع جلالش چو چاکر است
زوج بتول باب امامین مرتضی
سردار اولیا و وصی پیمبر است
مسند نشین مجلس ملک ملایکه
در آرزوی مرتبه و جای قنبر است
هر ماه، ماه نو به جهان مژده می‌دهد
یعنی فلک ز حلقه به گوشان حیدر است
اسکندر است بندهٔ او از میان جان
چوبک زن درش به مثل صد چو قیصر است
گیسو گشاد و گشت معطر دماغ و روح
رو را نمود و عالم از آن رو مصور است
... خورشید لمعه‌ای است ز نور ولایتش
صد چشمهٔ حیات و دو صد حوض کوثر است
نزدیک ما خلیفهٔ بر حق امام ماست
مجموع آسمان و زمینش مسخّر است
مدّاح اهل بیت به نزدیک شرع و عقل
دنیا و آخرت همه او را میسّر است
لعنت به دشمنان علی گر کنی رواست
مسکین، مگو که این سخنت بس مکرر است
هر مؤمنی که لاف ولای علی زند
توقیع آن جناب به نامش مقرر است
... هر بیت از این قصیده که گفتم به عشق دل
می‌خوان که هر یکی ز یکی خوب و خوشتر است
سید که دوستدار رسول است و آل او
بر دشمنان دین محمّد، مظفر است(۳)

نعمت‌الله ولی علاوه بر قصاید فوق در قصاید متعدد دیگری به نعت پیامبر اسلام و (ص) حضرت علی علیه السلام پرداخته است که به ذکر مطلع تعدادی از این قصاید بسنده می‌کنیم:

از تتق کبریا صورت لطف خدا　　بسته نقابی ز نور روی نموده به ما(۴)

***

تا ز نور روی او گشته منوّر آفتاب
نور چشم عالم است و خوب و در خور آفتاب(۵)

***

مرد مردانه شاه مردان است　　در همه حال مرد مرد آن است(۶)

خوش رحمتی است یاران، صلوت بر محمّد گوییم از دل و جان صلوات بر محمّد[۷]

***

بیا ای موسی صادق بگو صلوات بر پیغمبر اگر از جان شدی عاشق بگو صلوات بر پیغمبر[۸]

***

گفتیم خدای هر دو عالم گفتیم محمّد و علی هم[۹]

***

دم به دم، دم از ولای مرتضی باید زدن دست دل در دامن آل عبا باید زدن[۱۰]

***

آن امیرالمؤمنین یعنی علی و آن امام المتقین یعنی علی[۱۱]

***

جام گیتی نما علی ولی معنی انبیا علی ولی[۱۲]

عرفان

یکی از مضامین رایج و گستردهٔ شعر فارسی «عرفان» است. به نظر می‌رسد که از ابتدای ظهور شعر فارسی اشعار لطیفی که بیانگر ارادت و عشق انسان نسبت به خداوند بوده وجود داشته که در واقع، می‌توان آن را آغازگر شعر عرفانی دانست و از سده‌های اول هجری کم و بیش دو بیتی‌ها یا مقطعاتی از مشایخ عرفان و تصوف دیده می‌شود.

در «حلیة الاولیاء» مجموعاً **۳۳۰** بیت شعر به **۲۵** نفر از صوفیه که در نیمه‌های قرن سوم تا اواخر قرن چهارم هجری می‌زیسته‌اند، نسبت داده شده است که از این میان می‌توان به ذوالنون مصری، سری سقطی و یحیی بن معاذ رازی اشاره کرد[۱۳] و این همان روزگاری است که عرفان به تدریج، هویت مستقل خود را یافت و برای اولین بار اصطلاحات عرفانی و صوفیان وارد شعر فارسی شد.

ورود اصطلاحات عارفانه و صوفیانه در شعر، از طرفی باعث زدوده شدن شیوهٔ یکنواختی که قرن‌ها عارض شعر فارسی شده بود، گشت و از طرف دیگر، باعث گرایش مردم به خصوص، شعرا به طرف تصوف، خاصه تصوف علمی و فنی شد.

عشق عرفانی به صورت مدون و شکل یافتهأ اولین بار به وسیله سنایی وارد شعر شد و تا قرن نهم نیز همچنان به حضور خود در شعر فارسی ادامه داد.

در قرن نهم نخست به دلیل گرایش‌های مذهبی شعرا و سلاطین و سپس، به دلیل رواج روز افزون تصوف مقوله «عرفان» در شعر نمود چشمگیری یافت و این امر، به خصوص، در اشعار جامی، اهلی شیرازی و قاسم انوار به خوبی هویداست.

شاه نعمت‌الله ولی نیز از جملهٔ شعرای قرن نهم است که حجم زیادی از اشعار خود را به

شرح مسایل عرفانی اختصاص داده است.

شاه نعمت‌الله در عالم عرفان از سر سپردگان و مروجان مکتب ابن عربی است و هنگامی که به اشعار او می‌نگریم، در می‌یابیم که اندیشه‌های حسین‌بن منصور حلاج و ابن عربی در اشعار او موج می‌زند.

نعمت‌الله ولی به خصوص، به اصل «وحدت وجود» سخت معتقد است و عمدهٔ اشعار عرفانی اش شرح مبادی وحدت وجود است.

نکتهٔ ممتازی که در اشعار عرفانی وی مشاهده می‌شود، این است که سروده‌های عرفانی او بسیار منطقی‌تر، معتدل‌تر، تجربی‌تر و همه فهم‌تر از سایر شعرا است و به مقدار زیادی با زندگی روزمره مطابقت و نزدیکی پیدا می‌کند و این امر ناشی از آن است که وی در طول عمرش با طبقات مختلف مردم معاشرت و گفتگو داشته و تصوف را خاص یک طبقه یا دستهٔ معین از مردم نمی‌دانسته.

نعمت‌الله ولی در اشعار عرفانی خود علاوه بر وحدت وجود، از «عشق عرفانی و حقیقی» که معشوق آن ذات مقدس خداوند است، فراوان سخن گفته است و از اصطلاحات و رموز عرفانی که در واقع، باز ماندهٔ سنن ادبی ادوار گذشته است، همچون دیر مغان، رند، مست، تجلی، مغبچه، میخانه، درد، خرابات، ترسا بچه و... به همان معنی عرفانی شان مکرر استفاده کرده است.

اشعار عرفانی او بیشتر در قالب غزل است و در مواردی از قصیده، رباعی، ترجیع و مثنوی نیز برای سرودن اشعار عرفانی بهره می‌جوید.

از جملهٔ قصاید عرفانی نعمت‌الله ولی قصیده‌ای است با مطلع:

در دو عالم چون یکی دارندهٔ اشیا بود هر یکی در ذات آن یکتای بی همتا بود(۱۴)

که دربارهٔ وحدت وجود و خلقت جهان است.

همچنین، قصیده‌ای دارد با مطلع :

دل چو سلطان ملک جان گردد یاد شاه همه جهان گردد

که در آن از منزلت عرفانی دل سخن گفته است.

تعدادی قصیدهٔ دیگر نیز دربارهٔ مراحل سیر و سلوک و ویژگی سالکان و عارفان سروده است.

همانگونه که قبلاً ذکر شد، مقدار زیادی از اشعار عرفانی شاه نعمت‌الله ولی در قالب غزل است که به عنوان نمونه به چند غزل زیبای عرفانی او اشاره می‌کنیم.

بیا ای ساقی رندان خدا را که مشتاقند سر مستان خدا را

اگـــر خـرقه نـمی‌گیری گـروگان بده جامی بـه درویشـان خـدا را
طـبیب دردمـــندانـــی نـظر کـن که دارم درد بـی درمان خـدا را
ز سر مستان مجلس ذوق ما پـرس کـه کـم دانـند هشیاران خـدا را
خرابات است و ما مست و خرابیم حریف مست مـی‌خواران خـدا را
نـباشم یکـدمی بـی نـعمت الله چو پیدا دیدم و پنهان خـدا را(۱۵)

***

مـا انـا الحـق از فـنا خـواهیم زد خـیمه در دار بـقا خـواهـیم زد
پای کوبان جان خـود خـواهـیم بـاخت دسـتی از صـدق و صـفا خـواهـیم زد
الوداع زاهـدی خـواهـیم کـرد جـام پـر مـی‌یک دو تـا خـواهـیم زد
در خـرابـات مـغان خـواهـیم رفت عـاشقان را الصـلا خـواهـیم زد
گـر بـلایی بـر دل مـا بگـذرد مـقبلانه مـرحـبا خـواهـیم زد
هـمچو سـیّد در جـهان بـیخودی دم ز تـوحید خـدا خـواهـیم زد(۱۶)

در انتهای این مبحث اشاره‌ای به رباعیات عرفانی نعمت‌الله ولی خواهیم داشت:

در کوی خـرابـات بسـی کـوشیدیم تـا جـمله شـراب مـیکده نـوشیدیم
تـا رهـبر رنـدان جـهانی بـاشیم رندانـه قـبای عـاشقی پـوشیدیم(۱۷)

***

در کـتم عـدم قـلندر چـالاکـیم در ملک وجود مـالک افـلاکـیم
در کـوی فـنا جـام بـقا مـی‌نوشیم در مجلس عشق ساقی لولاکیم(۱۸)

عشق مجازی

یکی از موضوعاتی که از ابتدای شکل‌گیری شعر فارسی پیوسته در آن حضور داشته، «عشق مجازی» است که این موضوع بالطبع در شعر شاه نعمت‌الله ولی نیز مشاهده می‌شود.

عشق مجازی در دیوان شاه نعمت‌الله از جنس عشق‌های زمینی قرون سوم تا ششم که با رفاه و تمتعات جسمانی توأم بوده، نیست و دو واقع، دنبالهٔ عشق متعالی ای می‌باشد که بنیان آن را سنایی گذاشت و با حافظ و سعدی به اوج رسید.

در این عشق، هر چند معشوق زمینی است، اما از نوعی تعالی و معنویت برخوردار است و هر چند این عشق خالی از تمتعات جسمانی نیست، اما هدف عاشق تنها این نیست.

عشق مطرح در شعر نعمت‌الله ولی بر خلاف عشق‌های سده‌های پیشین توأم با کامیابی، شادی و رفاه بوده و پر از رنج و ناملایمات و غم‌هاست و شاعر به جای آنکه به توصیف ظاهر و صورت معشوق به شکل عینی بپردازد، در توصیف او تخیلات، اوهام و ذهن خود را دخیل

کرده و توصیفاتش را از برونگرایی به درونگرایی سوق می‌دهد و سعی می‌کند که معشوق خود را در عین حالی که زمینی است با توصیفات معنوی و روحانی وصف کند و از اینجاست که معشوق او از جایگاه شایسته‌تری نسبت به سده‌های قبل برخوردار شده و تا حدودی دست نیافتنی می‌شود.

دکتر زرین کوب در مورد این گونه عشق، می‌گویند:

«به نظر می‌رسد رواج عشق عرفانی را با آن ویژگی‌های معنوی و روحانی، در تحول عشق‌های مجازی نمی‌توان بی‌تأثیر دانست، در حقیقت، شیوهٔ فکر و بیان صوفیه، نجابت و علوی به شعر فارسی داده بود که امکان نداشت شعر فضلا بدون الفاظ و معانی آن، مقبول عام، حتی مقبول خودگویندگان باشد.»(۱۹)

شاه نعمت‌اللّه اکثراً اشعار عاشقانه خود را در قالب غزل سروده وگاهی نیز از قالب رباعی استفاده کرده است.

به عنوان شاهد مثال به ذکر نمونه‌هایی از اشعار عاشقانهٔ وی که همان عشق مجازی متعالی است، اشاره می‌کنیم:

گر ز چین سنبل زلفت صبا بویی برد
نافهٔ مشک ختن گیرد به هر سویی برد

دل به دست باد خواهم داد هر چه باد باد
لیکن آن بادی که از خاک درت بویی برد

خاک آن با دم که ما را در هوای عشق تو
ذره ذره گِرد گرداند به هر کویی برد

گر نه کفر زلف تو بر روی ایمان چیره شد
از چه رو روی جمالی جور هندویی برد

«سید» ار باری برد در عشق تو بار تو است
ز آنکه خوش باشد که یاری بار مهرویی برد(۲۰)

***

ترسان ترسان همی روم بر اثرش — پرسان پرسان ز خلق عالم خبرش
آسان آسان اگر بیابم وصلش — بوسان بوسان لب من و خاک درش (۲۱)

خـــدا

از دیگر مضامین رایج در شعر نعمت‌اللّه ولی.«توصیف ذات باری تعالی» است که این مقوله به چند صورت در شعر او حضور پیدا کرده است.

گاه شاه نعمت‌اللّه در اشعار خود به توصیف خداوند پرداخته و از علم و حکمت خداوند و مسایل مربوط به آفرینش سخن گفته است:

ابتدای سخن به نام یکی / در دو عالم یکی است نیست شکی
جود او می‌دهد وجود به ما / جام گیتی نما نمود به ما
دیدهٔ ما شده نکو روشن / چشم عالم به نور او روشن
در همه نور او عیان دیدیم / تو چنین بین که ما چنین دیدیم
نور اسمای اوست در اشیا / خوش بود هر که خواند این اسما
آسمان و زمین و لوح و قلم / روشن از نور او بُوَد فافهم
نعمت اللهم و شدم آگاه / گفته‌ام لا اله الاالّله(۲۲)

گاه با خداوند در قالب اشعار لطیفی مناجات می‌کند:

ما بندهٔ درویشیم، شاها نظری فرما / صاحب نظری شاها، ما را نظری فرما
آنجا که مقام توست، ما را نبود یاری / باری ز سر احسان، اینجا نظری فرما
تو ناظر و منظوری، ما آینهٔ روشن / در آینهٔ روشن، جانا نظری فرما
ما از نظر لطفت، داریم بسی امید / نومید مکن ما را، حالا نظری فرما
در هر چه نظر کردیم، نور تو در آن دیدیم / با عقل از آن گفتیم، اشیا نظری فرما
با سیّد سرمستان، دارای نظری شاها / از بهر دل سید، ما را نظری فرما(۲۳)

اما شاه نعمت‌اللّه ولی بیش از همه از خداوند در ارتباط با وحدت وجود سخن گفته است و حتی در بیشتر اشعار مناجاتی و توصیفی نیز اشاره‌ای به این مطلب داشت است.

وی در تمام قالب‌ها، اعم از قصیده، غزل، ترجیع، مثنوی و رباعی، از مقولهٔ وحدت وجود سخن به میان آورده است که به عنوان نمونه به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

قطره و دریا همه از ما بود / آب عین قطره و دریا بود
موج دریاییم و دریا عین ما / عین ما بر ما حجاب ما بود
چشم عالم روشن است از نور او / دیده‌ای بینا که او بینا بود
ز آفتاب حسن او هر ذره‌ای / در نظر چون ماه خوش سیما بود
در دو عالم هر چه آید در نظر / حضرت یکتای بی‌همتا بود
در همه جا نعمت‌اللّه را بجو / جای آن بی جای ما هر جا بود(۲۴)

آینه صد هزار می‌بینم / در همه روی یار می‌بینم
بلکه یک آینه بود آنجا / صور مختلف در او پیدا
کون کونی یکن من کونه / عین عینی بعینه عینه
یک شراب است و جام رنگارنگ / رنگ بی رنگ می‌دهد بس رنگ
رنگ بی‌رنگ جام وی باشد / وین عجب بین که جام می‌باشد
هر کجا ساغری است می دارد / جان سرمست ذوق وی دارد...(۲۵)

***

معشوق یکی عشق یکی عاشق یک / این هر دو یکی و در یکی نبود شک
یک ذات، و صفات صد هزارش می‌دان / یک صد باشد به اعتباری صد یک[۲۶]

اخلاق و پند و اندرز

همانگونه که می‌دانیم اشعار اخلاقی از اواخر قرن چهارم در شعر فارسی ظاهر شد و به خصوص، این مضمون در شعر کسایی از رشد و پختگی در خور توجهی برخوردار شد. اما با ورود عرفان به شعر فارسی، این مضمون از رشد و گسترش فوق العاده‌ای برخوردار شد و چهره‌هایی همچون سنایی، نظامی و سعدی به حق در این زمینه درخشیدند.

یکی از تداوم دهندگان این مسیر شاه نعمت‌اللّه ولی است. وی یکی، به دلیل گرایش‌های مذهبی و دیگر، به سبب تمایلات عرفانی در شعر خود مکرر به پند و اندرز پرداخته و هر جا که فرصتی دست داده، مخاطب خود را به پایبندی به اصول اخلاقی و احکام شرع و ایمان دعوت کرده است.

شاه نعمت‌اللّه ولی بیشتر از قالب غزل و مثنوی و به ندرت رباعی، جهت سروده‌های اخلاقی بهره جسته که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

صاحب نظری کو که جهان در نظر آرد / یا محرم رازی که ز عقبی خبر آرد
زنهار مزن تیر ستم بر دل درویش / کان تیر ستم تیغ و سنان بر جگر آرد
نیکو نبود تخم بدی کاشتن آری / گر تخم بدی کاری آن تخم بر آرد
از سنگدلی سنگ منه در ره مردم / کو کوه عذابی به عوض در گذر آرد
چوبی که زنی بر کف پایی به تظلّم / بی‌شک به یقین درد سری را به سر آرد
بیداد مکن جان برادر که حقیقت / بیدادِ پدر زحمت آن بر پسر آرد
گر بندهٔ سیّد شوی و تابع جدّش / از ابر وجودت مه تابنده بر آرد[۲۷]

***

ذکر من ای یار من بسیار کن / ور توانی کار کن در کار کن
پاک باش و بی وضو یکدم مباش / جز که با پاکان دمی همدم باش
دور باش از مجلس نقش و خیال / صحبتی می‌دار با اهل کمال
یکسر مویی خلاف دین مکن / ور کند شخصی تواش تحسین مکن
روهروان راه حق را دوست دار / رهروی می‌جوی و راهی می سپار
گر ببینی جامی از زر یا سفال / نوش کن از هر دو جام آب زلال
معنی توحید جامع را بجو / از همه مصنوع صانع را بجو
هر چه بینی مظهر اسما نگر / هر که یابی دوستدار ما نگر
سیّدی گر پیشت آید ور غلام / می‌رسان از ما سلامی والسلام[۲۸]

***

مـخلوق خـدا هـمه نکـو مـی‌دارش تـعظیم هـمه بـرای او مـی‌دارش
هـر آیـنه‌ای کـه در نـظر مـی‌آری آن آینه را تو رو به رو می‌دارش[۲۹]

انســان

شاه نعمت‌اللّٰه ولی حجم نسبتاً قابل ملاحظه‌ای از اشعارش را به تـوصیف «انسـان»، بـه خصوص، انسان کامل و عارف اختصاص داده است.

او در اشعارش انسان را خلیفهٔ خدا و جامع صفات الهی معرفی می‌کند و با توجّه به اینکه وی از معتقدان سر سخت وحدت وجود است، انسان را ظهور و تجلی اسم اعظم خداوند می‌داند.

نعمت‌اللّٰه ولی گاه در اشعارش به پیچیدگی و کیفیت خلقت انسان اشاره دارد و گاه از مقام معنوی و برتر او سخن می‌راند و از میان اجزای وجودی انسان، نظر خاصی به «دل» که به قول او خزانه اسرار ربوبی است، دارد و مکرر دل را ستایش و توصیف کرده و از عظمت آن سخن می‌گوید؛ آنجا که می‌خواهد از خلقت انسان سخن براند، می‌گوید:

چارده چیز است جسم و جان پاک آدمی هشت از سفلی و شش از عالم بالا بود
گوشت‌وخون‌وموی‌وپیه‌ازمادر آمددروجود استخوان و پوست و پی با رگ هم از بالا بود
پنج حس و روح هر شش از جهان امر اوست امر او از قدرتش بالای هر بالا بود...[۳۰]

و گاهی ـ همانطور که اشاره شد ـ اشاره به مقام برتر انسان دارد:

چـیست انسـان دیـدهٔ بینا بـود جـامع مـجموعهٔ اسـما بـود
مـجمع مـجموعهٔ لطـف اله آن ایـاز بـندگی پـادشاه
مـخزن اسـرار سـبحانی او مـطلع انـوار ربـانی او
کـون جـامع نـزد مـا انسـان بـود ور نباشد این چنین حیوان بود[۳۱]

شاه نعمت‌اللّٰه ولی از میان ترکیبات وجودی انسان، برای «دل» ارزش ویژه‌ای قایل است و به خصوص، در غزلیات عرفانی‌اش بارها به این مسأله اشاره کرده است:

جام گیتی نماست این دل مـا خلوت کبریاست این دل مـا
در دل ما جـز او نـمی‌گنجد روز و شب با خداست این دل ما
کُنج دل گنج خانهٔ شاه است مخزن پادشاست این دل مـا
ما و دل هر دو خواجه تاشانیم یار و همدرد ماست این دل ما
دردمـندیم و دُرد مـی‌نوشیم دُرددردش دواست این دل ما
در خرابات عشق دل گم شد تو چه‌دانی کجاست این دل ما
نـعمت‌اللّٰـه از دل مـا جـو که بدو آشناست این دل ما[۳۲]

بی‌اعتباری دنیا

بی‌اعتبار بودن دنیا و اعتماد نداشتن به آن یکی از مضامینی است که از دیرباز در شعر فارسی وجود داشته است. این مضمون به خصوص، پس از ورود اندیشه‌های عرفانی و توجه به جهان آخرت و ذات خداوند که مقصد و معبود نهایی است، قوت گرفت و تقریباً هیچ دیوانی از شعرای قرن پنجم تا نهم را نمی‌توان یافت که از این مضمون خالی باشد.

در شعر نعمت‌اللّه ولی نیز یکی، به دلیل گرایش‌های مذهبی و دیگر، به جهت گرایش‌های شدید عرفانی این مضمون به وفور یافت می‌شود و او نیز مانند شعرای سده‌های پیشین، انسان را مکرر از دل نهادن و تکیه کردن به دنیا بر حذر داشته و ذمایم و آفات آن را به صور مختلف به انسان گوشزد می‌کند.

شاه نعمت‌اللّه از این مضمون بیشتر در قالب غزل و رباعی سخن گفته که به ذکر نمونه‌ای از آن مبادرت می‌کنیم:

دنیی دون بی‌وفا هیچ است — شاه دنیا و هم گدا هیچ است
دُردی‌دردِاوخوری‌حیف‌است — زآنکه‌این‌درد و آن‌دوا‌هیچ‌است
شک ندارم که در همه عالم — به‌جز‌از‌حضرت‌خدا‌هیچ‌است
نقش غیری خیال اگر بندی — آن خیالت به نزد ما هیچ است
رو مجرد شو و خوشی می‌باش — کدخدایی‌دوسرا‌هیچ‌است... (۳۳)

و باز در جای دیگر غزلی دارد به مطلع:

دل به دنیا مده که آن هیچ است — آن جهان جو که این جهان هیچ است

که در آن تقریباً همان مضامین غزل فوق تکرار می‌شود و در یک رباعی می‌گوید:

عالم چو سراب است و نماید سرآب — نقشی و خیالی است که بینند به خواب
در بحر محیط چشم ما را بنگر — کان آب حیات را نموده به حباب (۳۴)

غـــم

مضمون «غم» از مضامینی است که از دیرباز در شعر فارسی حضور داشته و در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی نیز مکرر با این مضمون مواجه می‌شویم.

در اشعار وی، منظور از «غم» عمدتاً غم ناشی از عشق است که این عشق می‌تواند جنبهٔ زمینی و محسوس داشته باشد و یا جنبهٔ عرفانی و ملکوتی. در هر صورت، باعث و برانگیزندهٔ حس غم در شاعر «عشق» است که طبیعتاً در دیوان شاه نعمت‌اللّه بیشتر عشق ملکوتی و معنوی مطرح است.

شاه نعمت‌اللّه ولی نیز در اکثر موارد به پیروی از سنن ادبی گذشته، غم عشق را بر هر شادی‌ای ترجیح می‌دهد و گاه، حتی تنها ثمرهٔ عشق را همین غم می‌داند و دوست دارد که این

غم تا پایان زندگی و هنگام مرگ با او باشد و می‌گوید:

غم عشقش خریده‌ام به جهان   به همه کاینات نفروشم
تاج عشق وی است بر سر من   حلقهٔ بندگیش در گوشم
آتشی هست در دلم که مدام   همچوخم‌شراب‌می‌جوشم(۳۵)

و در جای دیگر می‌گوید:

غم عشقی به جان و دل جوییم   شادی و غمگسار ما آن است(۳۶)

یا:

گر مرا بینی به غم دل شاد دار   کان غم عشق است و از فرخندگی است
مردهٔ دردیم و درمان در دل است   کشتهٔ عشقیم و عین زندگی است(۳۷)

***

غم عشقش خجسته باد که دل   به غم عشق دایماً شاد است(۳۸)

نعمت‌اللّه ولی از مضمون غم اکثراً در غزل‌های عاشقانه و عارفانهٔ خود سخن گفته، اماگاه از این مضمون در رباعی نیز سخن گفت است:

تا با غم عشق او هم آواز شدم   صد باره زیاده بر عدم باز شدم
ز آن راه عدم نیز بسی پیمودم   رازی بودم کنون همه راز شدم(۳۹)

اغتنام فرصت

«دم غنیمت شمردن» از جمله مضامینی است که از روزگار نخست پیدایش شعر فارسی، به خصوص، در شعر شاعران غیر عارف، از آن زیاد سخن رفته است و از اولین مراحل شکل‌گیری شعر فارسی شاهد این دیدگاه هستیم:

شاد زی با سیه چشمان شاد   که جهان نیست جز فسانه و باد(۴۰)

به نظر می‌رسد که اینگونه شعرا تمایل دارند، گذرا و ناپایدار بودن جهان را با بهره‌مندی از زیبایی‌ها و شادی‌های آن جبران کنند. و برجسته‌ترین نظریه پرداز این طرز تفکر خیام است.

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را   حالی خوش دار این دل پر سودا را
می‌نوش به ماهتاب ای ماه که ماه   بسیار بتابد و نیابد ما را(۴۱)

این مضمون در ادوار بعد نیز در شعر فارسی حضور دارد تا اینکه به قرن نهم می‌رسیم. در شعر قرن نهم گاه اغتنام فرصت همچون ادوار قبل جنبهٔ مادی و پرداختن به عیش و نوش دارد که این شیوه را در اشعار هلالی جغتایی و بابا فغانی شیرازی می‌یابیم، اما در شعر شاه نعمت‌اللّه ولی همچون سایر شعرای عارف، دم غنیمت شمردن مفهوم دیگری می‌یابد؛ بدین معنی که شاعر اغتنام فرصت را با هدف اخروی و معنوی همراه می‌کند و معتقد است که باید از تک

تک لحظات برای پرداختن به عبادت و دست یافتن به کمال عرفانی بهره جست.

شاه نعمت‌اللّه از اغتنام فرصت با مفهوم فوق، بیشتر در غزلیات عافانهٔ خود سخن گفته است که به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم:

فرصت غنیمت است غنیمت رها مکن — بشنو نصیحتی و نصیحت رها مکن
رندی که از کرم به تو جام شراب داد — شکرش بگو به‌صدق و کریمت رها مکن
گفتی که می‌روم به سر کوی می‌فروش — این نیّتی خوش است عزیمت رها مکن
... دریاب نعمت‌اللّه و با او دمی بر آر — فرصت غنیمت است غنیمت رها مکن(۴۲)

***

می‌رود عمر ما دریغا عمر — مگذارش چنین خدا را عمر
عمر بر باد می‌دهی حیف است — باز ناید گذشته جانا عمر
یک دو روزی غنیمتش می‌دان — که نماند مدام با ما عمر
عمر امروز در پی فردا — صرف کردی دریغ فردا عمر
هر چه شد از تو فوت در عالم — عوضش باز یابی الا عمر
غیر ساقی و جام می هیچ است — نکند صرف هیچ، دانا عمر
لذّت عمر نعمت‌اللّه جو — تا بدانی تو ذوق او با عمر(۴۳)

نتیجه‌گیری

در این جستار به بررسی مضامین رایج در شعر شاه نعمت‌اللّه ولی پرداخته‌ایم و نتایجی که در این پژوهش بدان دست یافتیم، عبارتند از:

۱- بیشترین مضمونی که شاه نعمت‌اللّه ولی در دیوان خود بدان پرداخته، «عرفان» به خصوص، عشق عرفانی است و در اینگونه اشعار مکرر از اصطلاحات رایج عرفانی سخن به میان آورده است.

۲- بعد از مضمون «عرفان»، بیشترین موضوعی که در دیوان وجود دارد، مناقب اهل بیت به خصوص، پیامبر (ص) و حضرت علی علیه السلام است و این امر به دلیل گرایش‌های مذهبی شاعر است.

۳- شاعر در مورد عشق مجازی نیز سروده‌های فراوانی دارد، اما عشق مجازی او از نوع عشق‌های قرون نخست شعر فارسی نبوده و در واقع، یک عشق مجازی بسیار متعالی است و در کنار آن به اصل «غم عشق» هم اشارتی دارد.

۴- در دیوان شاه نعمت‌اللّه ولی از «خدا»، به خصوص، در زمینهٔ اصل وحدت وجود، فراوان سخن به میان آمده است.

۵ـ شاعر در مورد «انسان»، به خصوص، در مورد عظمت شأن او و مقولهٔ «دل»، اشعار فراوانی سروده است.
۶ـ شاه نعمت‌الله ولی به دلیل گرایش‌های مذهبی و عرفانی از مضامینی همچون اخلاق، بی‌اعتباری، دنیا و اغتنام فرصت با هدف کسب معنویت نیز فراوان سخن گفته است.

یادداشت‌ها

۱- ریاض السیاحة، شیروانی، زین العابدین، تصحیح حربانی. کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۹، ص ۵۹۷.
۲- دیوان شاه نعمت‌الله ولی. با مقدمه: سعید نفیسی. حواشی م. درویش. جاویدان. ص ۱۹.
۳- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۴.
۴- همان مأخذ، ص ۲.
۵- همان مأخذ، ص ۳.
۶- همان مأخذ، ص ۵.
۷- همان مأخذ، ص ۸.
۸- همان مأخذ، ص ۱۶.
۹- همان مأخذ، ص ۲۴.
۱۰- همان مأخذ، ص ۲۷.
۱۱- همان مأخذ، ص ۳۲.
۱۲- همان مأخذ، ص ۳۳.
۱۳- آفاق غزل فارسی، صبور، داریوش. گفتار دوم، ۱۳۷۰، ص ۱۸۲.
۱۴- دیوان شاه نعمت‌الله وی، ص ۸.
۱۵- همان مأخذ، ص ۵۶.
۱۶- همان مأخذ، ص ۱۹۹.
۱۷- همان مأخذ، ص ۶۹۱.
۱۸- همان مأخذ، ص ۶۹۴.
۱۹- از کوچهٔ رندان، زرین کوب، عبدالحسین. امیرکبیر اول. تهران ۱۳۴۹، ص ۱۷۹.
۲۰- همان مأخذ، ص ۵۳-۲۵۲.
۲۱- همان مأخذ، ص ۶۹۰.
۲۲- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۶۲۰.
۲۳- همان مأخذ، ص ۴۳-۴۲.
۲۴- همان مأخذ، ص ۷۵-۲۷۴.
۲۵- همان مأخذ، ص ۶۲۱.
۲۶- همان مأخذ، ص ۶۹۱.
۲۷- همان مأخذ، ص ۲۲۲.
۲۸- همان مأخذ، ص ۶۱۸.
۲۹- همان مأخذ، ص ۶۹۰.
۳۰- همان مأخذ، ص ۶۱۰.

۳۱- همان مأخذ، ص ۴۴.
۳۲- همان مأخذ، ص ۱٦۲.
۳۳- همان مأخذ، ص ٦۷۵.
۳۴- همان مأخذ، ص ۴۰۷.
۳٦- همان مأخذ، ص ۱۲۹.
۳۷- همان مأخذ، ص ۱۴۰.
۳۸- همان مأخذ، ص ۱٦۱.
۳۹- همان مأخذ، ص ٦۹۱.
۴۰- احوال و اشعار رودکی، سعید نفیسی، ص ۵۱.
۴۱- رباعیات خیام، به تصحیح: فروغی و غنی. اساطیر، اول، ۱۳۷۱، ص ۵۱.
۴۲- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۹۱-۴۹۰.
۴۳- همان مأخذ، ص ۴۱-۳۴۰

منابع و مآخذ

۱- آفاق غزل فارسی. صبور، داریوش. گفتار، دوم، ۱۳۷۰.
۲- احوال و اشعار رودکی. نفیسی، سعید.
۳- ازکوچهٔ رندان. زرین کوب، عبدالحسین. امیرکبیر، اول، تهران، ۱۳۴۹.
۴- تاریخ ادبیات در ایران. صفا، ذبیح الله. فردوسی، ششم، تهران، ۱۳٦۹، ج ۴.
۵- دیوان شاه نعمت‌الله ولی. با مقدمه: سعید نفیسی. حواشی: م. درویش، جاوید.
٦- رباعیّات خیام، به تصحیح: فروغی و غنی. اساطیر، اول، ۱۳۷۰.
۷- ریاض السیاحة. شیروانی، زین العابدین. تصحیح ربانی، کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۹.

کتابهای چاپ شده در مرکز چاپ و نشر دانشگاه شهید باهنر کرمان

آنالیز عددی مقدماتی	محمود محسنی مقدم	۶۳۰۰ ریال
تشریح لرزه‌نگاشت‌ها	جلیل‌الدین فاطمی، احمدعباس‌نژاد	۶۴۰۰ ریال
نخستین درس در نظریه گروه‌ها	محمدمهدی زاهدی	۲۸۰۰ ریال
شکل‌پذیری سازه‌های بتن آرمه	علی‌اکبر مقصودی	۲۰۰۰ ریال
نظریه گروه و کاربرد آن در شیمی	شهرآرا افشار	۵۸۵۰ ریال
اصول اقتصاد تولید محصولات کشاورزی	احمد اکبری	۷۵۰۰ ریال
نگرشی نو بر شیمی آلی	کاظم سعیدی، مهران غیاثی	نایاب
ویولی، درختچه مولد لاستیک	مهری صفاری	نایاب
منطق‌های چندارزشی	اسفندیار اسلامی	۶۰۰۰ ریال
اطلس عضلات اسکلتی	علیرضا صابری	۱۴۰۰۰ ریال
انجماد و ریخته‌گری	رامین رئیس‌زاده	۱۲۰۰۰ ریال
تئوری گروه برای شیمیدانان	جمیل‌الدین فاطمی	۱۳۰۰۰ ریال
مجموعه‌های مشکک	ماشاءالله ماشین‌چی	۲۹۵۰ ریال
دگرگونی‌های آوایی واژگان در زبان فارسی، ج.۱	جواد برومندسعید	۲۰۰۰۰ ریال
دگرگونی‌های آوایی واژگان درزبان فارسی، ج.۲	جواد برومندسعید	۳۵۰۰۰ ریال
دگرگونی‌های آوایی واژگان درزبان فارسی، ج.۳	جوادبرومندسعید	۳۵۰۰۰ ریال
راهنمای مراقبت و نگهداری استخر	کاظم سعیدی، طهمورث نورایی	۹۵۰۰ ریال
آرتریت، راهنمای کامل تمرین شما	محسن امینایی، فرهور فرسایی	۷۵۰۰ ریال
اختلالات تنفسی	آزاده‌شریفی‌مقدم، طهمورث‌نورایی	۶۰۰۰ ریال
سلیمانی‌ها: گذری برقلمرو و جامعه‌شناسی عشایری	محمدحسن مقدس جعفری	۷۵۰۰ ریال
نخلبند شعرا، مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت خواجوی کرمانی، جلد ۱ و ۲	احمد امیری خراسانی	۶۰۰۰۰ ریال(دوره)
زمین‌شناسی اقتصادی (چاپ دوم)	جمشید شهاب‌پور	۳۷۰۰۰ ریال
زمین‌شناسی تاریخی (ویرایش دوم)	محمد داستانپور	۱۳۰۰۰ ریال
آنالیز عددی، الگوریتمها و محاسبات	محمود محسنی مقدم	۱۵۰۰۰ ریال
روشهای آزمایشگاهی، مقدمه‌ای بر پردازش و ارائه داده‌ها، ج.۱ و ج. ۲	حسن فاطمی	۱۰۰۰۰ ریال(ج.۱) ۱۵۰۰۰ ریال(ج.۲)
مبانی دیرینه‌شناسی (ج. ۱ بی‌مهرگان، ایکنوفسیلها، گیاهان)	محمدرضاوزیری، محمدداستانپور، وحیده ناظری	۲۱۰۰۰ ریال
مبانی دیرینه‌شناسی (ج. ۲ میکروفسیل‌ها)	وزیری، داستانپور، ناظری	۲۵۰۰۰ ریال
راهنمای آزمایشگاهی گیاه‌شناسی	منوچهری کلانتری، فرخنده رضانژاد	۲۰۰۰۰ ریال
تشخیص بالینی در دامپزشکی	امین درخشانفر	۱۹۰۰۰ ریال
ایران در شرق باستان	همایون صنعتی‌زاده	۱۰۰۰۰۰ ریال
دینامیک سیالات محاسباتی، اصول و کاربردها	مظفرعلی مهرابیان	۳۴۰۰۰ ریال
دیباچه‌ای بر بلورشناسی نوری	محسن آروین	۲۲۰۰۰ ریال
راست‌قامتان تاریخ (ویرایش دوم)	عباسعلی رستمی‌نسب	۸۰۰۰ ریال
راهیان نور	عباسعلی رستمی‌نسب	۱۱۰۰۰ ریال
فرزانگان کوی دوست	عباسعلی رستمی‌نسب	۷۵۰۰ ریال
ستارگانی که در تاریخ می‌درخشند	عباسعلی رستمی‌نسب	۱۵۰۰۰ ریال

راهنمای تشخیص لنگش در اسب، ج.۱	محمدمهدی علومی	۲۳۵۰۰ ریال
راهنمای تشخیص لنگش در اسب، ج.۲	محمدمهدی علومی	۴۶۰۰۰ ریال
فیزیولوژی عملی	مهدی عباس‌نژاد، علی غضنفری‌مقدم سیدجوادمیرنجفی،وحیدشیبانی	۲۶۰۰۰ ریال
کشت بافت درختان چوبی	محمدجواد آروین	۲۳۰۰۰ ریال
حکومت دینی از منظر شهید باهنر	محمدصباحی،محسن سالارکیا علیرضا زمزم	۷۰۰۰ ریال
واژه‌نامه سه‌زبانه‌روانشناسی: انگلیسی - فرانسه - فارسی	محمدعلی مختاری	۲۰۰۰۰ ریال
اصول مقدماتی الکتروکاردیوگرافی در دام‌های کوچک	داریوش وثوق	۱۱۰۰۰ ریال
کرمان و دانشگاه	شمس‌الدین نجمی	۳۷۰۰۰ ریال
اقتصاد انرژی	علیرضا شکیبایی	۱۷۰۰۰ ریال
هیدرولیک کانال‌های روباز (چاپ دوم)	غلامعباس بارانی	۱۲۰۰۰ ریال
اقتصاد کشاورزی (ویرایش ۲)	محمد بخشوده، احمد اکبری	۱۵۰۰۰ ریال
مقدمه‌ای بر تحلیل رگرسیون خطی	سیدابراهیم رضوی	۴۸۰۰۰ ریال
دوشس و جواهر فروش و شش داستان دیگر (دو زبانه)	محمدعلی مختاری اردکانی	۱۰۰۰۰ ریال
ماشین‌های جریان متناوب	علی هژبری	۲۵۰۰۰ ریال
چشم‌اندازی به ادبیات نمایشی	بهزاد قادری	۲۰۰۰۰ ریال
شش گفتار پیرامون ترجمه متون ادبی	بهزاد قادری	۱۰۰۰۰ ریال
آموزش زبان فارسی برای بیگانگان	احمد امیری‌خراسانی	۲۹۰۰۰ ریال
اصول خوردگی الکتروشیمیایی	مریم احتشام‌زاده	۳۹۰۰۰ ریال
ترجمه قرآن ماهان	محمود مدبری	۲۵۰۰۰ ریال
تاریخ تحول دانش ریاضیات و نجوم در چین	همایون صنعتی‌زاده	۲۷۰۰۰ ریال
ریشه‌شناسی‌واشتقاق‌درزبان‌فارسی(ج.۱)	جواد برومندسعید	۳۸۰۰۰ ریال
نظریه جامعه‌شناختی	سیدعلی‌اکبر میرمهدی‌حسینی	۴۴۰۰۰ ریال
دین‌های ایران باستان	سیف‌الدین نجم‌آبادی	زیر چاپ
آنالیز ریاضی	محمود محسنی‌مقدم	زیر چاپ
بودجه	مهدی ابراهیمی‌نژاد	زیر چاپ
سراپرده عشق (مجموعه مقالات دربارهٔ شاه نعمت‌الله ولی)	محمدرضا صرفی، محمدصادق بصیری	زیر چاپ

کرمان، صندوق پستی ۱۳۳-۷۶۱۶۹، تلفن ۳۲۲۰۷۳۱، فاکس ۳۲۲۰۰۵۳، کد ۰۳۴۱